عقل سلیم اور ضروریات دین

تحریر

طارق انور مصباحی

اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی (توپسیا: کلکتہ)

(ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا)

(سورہ حشر:۷)

ضروریات دین کی دلیل اول عقل صحیح کا بیان

عقل سلیم اور ضروریات دین

تالیف

طارق انور مصباحی

ناشر

اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی (توپسیا: کلکتہ)

(علم عقائد کورس کی نصابی کتاب)

نام رسالہ: عقل سلیم اور ضروریات دین

تحریر: طارق انور مصباحی

اشاعت: ربیع الثانی ۱۴۴۵ھ

اکتوبر ۲۰۲۳ء

صفحات: دوسو بارہ (۲۱۲)

ناشر: اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل سوسائٹی

(توپسیا: کلکتہ)

فہرست مضامین

مقدمہ

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم::الحمد للّٰہ رب العٰلمین

والصلوٰۃ والسلام علیٰ شفیع المذنبین وآلہ واصحابہ اجمعین

ضروریات عقلیہ کے اقسام

ضروریات دین کی دوقسمیں ہیں:(1)ضروریات عقلیہ(2)ضروریات شرعیہ۔

بعض عقلیات ضروریات دین سے خارج ہیں۔ضروریات عقلیہ کی تین قسمیں ہیں:

(1)جن ضروریات عقلیہ پر شریعت کا ثبوت موقوف ہو۔ان عقلیات کی تائید شریعت سے ہوچکی ہے(2)جوامر عقلاً واجب یا عقلاً محال ہو،اور شریعت سے اس کی تائید ہوچکی ہو(3)نصوص مفسرہ کی روشنی میں دلیل عقل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین۔

ضروریات عقلیہ کی تائید شریعت میں موجود ہے،اس اعتبار سے ضروریات عقلیہ کو ضروریات شرعیہ میں شمار کیا جاسکتا ہے،گرچہ ان کا ثبوت عقل سے ہوتا ہے۔

فقہ کے چار دلائل ہیں:(1)قرآن(2)حدیث(3)اجماع(4)قیاس۔

عقائد کے چار دلائل ہیں:(1)قرآن(2)حدیث(3)اجماع(4)عقل صحیح۔

ضروریات دین اعلیٰ درجہ کے اسلامی عقائد ہیں۔ان کے بھی چار دلائل ہیں۔

(1)قرآن مقدس کی مفسر آیات طیبہ(قطعی الدلالت بالمعنی الاخص آیات مقدسہ)

(2)مفسر احادیث متواترہ(قطعی الدلالت بالمعنی الاخص احادیث متواترہ لفظیہ)

(3)اجماع متصل(ضروریات دین میں اجماع مجرد نہیں پایا جاتا ہے)

(4)عقل صحیح(عقل صحیح سے ثابت شدہ عقائد کی تائید دلیل شرع سے ضروری ہے)

فتاویٰ رضویہ کے مندرجہ ذیل فتویٰ میں عقائد کے دلائل اربعہ کا ذکر ہے۔

مسئلہ: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ شرح عقائد عضدیہ للمحقق الدوانی

رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خطبہ میں ہے:(**یا من وفقنا لتحقیق العقائد الاسلامیة عصمنا عن التقلید فی الاصول و الفروع الکلامیة**)

اور یہ بھی مشہور ہے:(**لا تقلید فی الاعتقادیات**)

حضور!اگرایسا ہے تو جاہل کے لیے یہ کیوں ہے کہ جب اس کے سامنے کوئی عقیدہ پیش کیا جائے ،اور یہ نہ جانتا ہو تو کہے:''میرا وہ عقیدہ ہے جو اہل سنت کا ہے''۔

بلکہ کوئی جاہل، بلکہ اکثر معمولی عالم اکثر عقائد کے استدلال نہیں جانتے ،اور ہم اکثر ثبوت عقائد میں اقوال ائمہ پیش کرتے ہیں اور یہ طریق اثبات تصانیف علمائے عظام میں موجود۔یا اس کے معنی یہ ہیں کہ عقائد کا علم یقینی مثل علم امر محقق ہو، نہ علم ظنی مثل علم مر دمقلد؟

الجواب: جس طرح فقہ میں چار اصول ہیں۔کتاب،سنت،اجماع،قیاس۔

عقائد میں چار اصول ہیں۔کتاب،سنت،سواد اعظم،عقل صحیح۔

تو جواُن میں ایک کے ذریعہ سے کسی مسئلہ عقائد کو جانتا ہے،دلیل سے جانتا ہے،نہ کہ بے دلیل محض تقلیداً۔اہل سنت ہی سواد اعظم اسلام ہیں تو ان پر حوالہ،دلیل پر حوالہ ہے ،نہ کہ تقلید۔یونہی اقوال ائمہ سے استناد اسی معنی پر ہے کہ یہ اہل سنت کا مذہب ہے ،ولہٰذا ایک دو،دس بیس علمائے کبار ہی سہی ،اگر جمہور وسواد اعظم کے خلاف لکھیں گے،اس وقت ان کے اقوال پر نہ اعتماد جائز ، نہ استناد کہ اب یہ تقلید ہوگی ،اور وہ عقائد میں جائز نہیں۔

اس دلیل اعنی سواد اعظم کی طرف ہدایت اللہ ورسول جل وعلیٰ وصلی اللہ علیہ وسلم کی کمال رحمت ہے۔ ہر شخص کہاں قادر تھا کہ عقیدہ کتاب وسنت سے ثابت کرے۔

عقل تو خود ہی سمعیات میں کافی نہیں، ناچار عوام کو عقائد میں تقلید کرنی ہوتی ،لہٰذا یہ واضح روشن دلیل عطا فرمائی کہ سواد اعظم مسلمین جس عقیدہ پر ہو، وہ حق ہے۔اس کی پہچان کچھ دشوار نہیں۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وقت میں تو کوئی بد مذہب تھا ہی نہیں ،اور بعد کو اگر چہ پیدا ہوئے ،مگر دنیا بھر کے سب بد مذہب ملا کر بھی اہل سنت کی گنتی کو نہیں پہنچ سکے۔

للہ الحمد فقہ میں جس طرح اجماع اقوی الادلہ ہے کہ اجماع کے خلاف کا مجتہد کو بھی اختیار نہیں۔ اگر چہ وہ اپنی رائے میں کتاب وسنت سے اس کا خلاف پاتا ہو، یقیناً سمجھا جائے گا کہ یافہم کی خطا ہے، یا یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے، اگر چہ مجتہد کو اس کا ناسخ نہ معلوم ہو۔

یونہی اجماع امت تو شئ عظیم ہے۔ سواد اعظم یعنی اہل سنت کا کسی مسئلہ عقائد پر اتفاق یہاں اقوی الادلہ ہے۔ کتاب وسنت سے اس کا خلاف سمجھ میں آئے تو فہم کی غلطی ہے۔ حق سواد اعظم کے ساتھ ہے۔

اور ایک معنی پر یہاں اقوی الادلہ عقل ہے کہ اور دلائل کی حجیت بھی اسی سے ظاہر ہوئی ہے، مگر محال ہے کہ سواد اعظم کا اتفاق کسی برہان صحیح عقلی کے خلاف ہو''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد یازدہم: ص56-57 - رضا اکیڈمی ممبئی)

ایک مسلمان دیگر تمام مسلمانوں کو جن عقائد کا معتقد اور جن اعمال پر کاربند دیکھتا ہے تو اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اسلامی عقائد واعمال ہیں، مثلاً ایک عام مسلمان دیکھتا ہے کہ ہر جگہ مسلمان پانچ وقت کی نماز ادا کرتے ہیں۔ ہر مسجد میں پانچ ہی وقت اذان ونماز ہوتی ہے اور سب سے یہی سنتا ہے کہ پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں تو اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ مذہب اسلام میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں، گر چہ اس عام مسلمان نے قرآن وحدیث اور دینی کتابیں نہ پڑھی ہو، لیکن اس کو یقین کامل حاصل ہوتا ہے کہ مذہب اسلام میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں۔ پانچ وقت کی نمازوں پر مسلمانوں کا اجماع واتفاق دیکھ کر اور اسی بات کی صراحت سن کر اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ مذہب اسلام میں پانچ وقت کی نمازیں فرض ہیں، پس اس مسلمان کے لیے مسلمانوں کا اجماع واتفاق حصول یقین کی دلیل بن گیا۔

<u>وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم</u>

طارق انور مصباحی

03: ربیع الثانی 1445 مطابق 18: اکتوبر 2023 = شب: پنج شنبہ

باب اول

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

عقل انسانی اور عقائد سلامی

عقل انسانی سے بھی بہت سے اسلامی عقائد معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا عقل سلیم بھی عقائد اسلامیہ کی ایک قوی دلیل ہے۔ضروریات عقلیہ کی تائید شریعت اسلامیہ میں موجود ہوتی ہے۔بعض ایسے بھی عقلی عقائد ہیں جن کی صریح تائید قرآن وحدیث میں موجود نہیں، پس ایسے عقائد ضروریات دین سے نہیں ہوں گے اوران کے انکار پر حکم کفر نافذ نہیں ہوگا۔
عقل سلیم اعتقادیات کا مبنیٰ ومدار ہے، کیوں کہ شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف ہے۔

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**والحکم العقلی وھو مبنی اصول الدین–علیٰ ثلثة اقسام–واجب وجائز وممتنع**)
(المعتقد المنتقد:ص14-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:حکم عقلی اور یہی اصول دین کی بنیاد ہے، یہ تین قسم پر ہے، واجب، جائز اور محال۔
حکم عقلی کے مبنیٰ اور بنیاد ہونے کا سبب یہ ہے کہ شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے (وہومبنی اصول الدین) پرحاشیہ رقم فرمایا:(**اذ صحة السمع انما تثبت بالعقل**)(المعتمد المستند:ص14-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: کیوں کہ سمع (شریعت) کی صحت عقل سے ثابت ہوتی ہے۔

اعتقادیات کالقب عقلیات

عقائد اسلامیہ کوعقلیات کہا جاتا ہے۔اس کے متعدد اسباب درج ذیل ہیں۔

(1) عقائد اسلامیہ کے چار دلائل میں سے ایک اہم دلیل عقل ہے۔اسی کی نسبت سے اعتقادیات کوعقلیات کہا جاتا ہے۔فقہی مسائل میں عقل سلیم دلیل نہیں۔

(2) اصول عقائد میں سے ایمان باللہ وایمان بالرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق بہت سے عقائد کا ثبوت عقل صحیح سے ہوا، پھران کی تائید میں شرعی دلائل بھی وارد ہوئیں۔

(3) شریعت کا ثبوت عقل سے ہوتا ہے۔اس اعتبار سے عقل دلیل اول ہے۔

(4) جدید علم کلام میں عقلی استدلال کے ذریعہ عقائد اسلامیہ کو ثابت کیا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا اسباب کی بنا پر عقائد اسلامیہ کو عقلیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

علامہ بحرالعلوم لکھنوی نے رقم فرمایا:((**لا یجوز التقلید فی العقلیات کوجود الباری ونحوہ عند الاکثر)وھذا لا ینافی ما مر من اجماع الائمۃ الاربعۃ علی صحۃ ایمان المقلد-لان التقلید الممنوع ھو ان یعتمد علی قول الغیر-فیقول بحسب قولہ-وھذا لا ینافی صحۃ الایمان والتصدیق اذا وجد بقولہ-لکن رسخ بحیث لو ذھب قولہ من البین لبقی ھو علی التصدیق:فافھم**) (فواتح الرحموت: جلددوم:ص433-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:(اکثر علما کے یہاں عقلیات میں تقلید جائز نہیں جیسے وجود باری تعالیٰ اوراس جیسے امور)اور یہ اس کے منافی نہیں جوگزر چکا کہ ایمان مقلد کی صحت پر حضرات ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع ہے، کیوں کہ ممنوع تقلید یہ ہے کہ غیر کے قول پر اعتماد کرے،پس اسی کے قول کے اعتبار سے کہے اور یہ ایمان وتصدیق کی صحت کے منافی نہیں جب کہ اس کے قول کے اعتبار سے تصدیق پائی جائے،لیکن وہ تصدیق راسخ ہو کہ اگر اس کا قول درمیان سے غائب ہوجائے تو وہ شخص ضرور تصدیق پر باقی رہے، پس سمجھ لو۔

زید کے قول کے سبب بکر نے ایمان قبول کیا اور زید کافر ہوگیا،اس کے باوجود بکر ایمان پر قائم ومستحکم رہا، کیوں کہ ایمان اس کے دل میں راسخ ہو چکا تھا تو گرچہ بکر نے زید کے قول کے سبب ایمان لایا تھا،لیکن اسے یقین حاصل ہو چکا ہے،لہٰذا اس کا ایمان صحیح ہے۔

منقولہ بالا عبارت میں عقلیات سے تمام عقائد اسلامیہ مراد ہیں،خواہ وہ عقائد

عقل سلیم سے ثابت ہوں یا شرعی دلائل سے ثابت ہوں۔اعتقادیات کو عقلیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، کیوں کہ جدید علم کلام میں عقلی استدلال سے عقائد اسلامیہ ثابت کیے جاتے ہیں۔

ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا:((وهذا الاختلاف فی النقليات دون العقليات)ای فی الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية-فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارٰى او مُضَلَّلٌ كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم) (نورالانوار:ص247-طبع ہندی)

ترجمہ:یہ اختلاف نقلیات میں ہے،نہ کہ عقلیات میں،یعنی احکام فقہیہ میں ہے،نہ کہ عقائد دینیہ میں،اس لیے کہ عقائد دینیہ میں خطا کرنے والا کافر ہے،جیسے یہود ونصاریٰ، یا گمراہ ہے،جیسے روافض،خوارج،معتزلہ وغیرہ۔

منقولہ بالاعبارت میں نقلیات سے فقہی ظنی مسائل مراد ہیں اور عقلیات سے قطعی عقائد ومسائل مراد ہیں۔قطعی عقائد ومسائل اور اجماعی مسائل میں اجتہاد جاری نہیں ہوتا ہے۔ظنی غیر اجماعی عقائد وفقہی مسائل میں اجتہاد جاری ہوتا ہے۔الحاصل قطعیات اور ظنی اجماعی مسائل میں اجتہاد نہیں ہوتا ہے،خواہ وہ فقہیات میں سے ہو،یا اعتقادیات میں سے۔ صرف ظنی غیر اجماعی عقائد ومسائل میں اجتہاد ہوتا ہے۔

علم عقائد کے دلائل اربعہ

عقائد کے چار دلائل ہیں:(1) قرآن (2) حدیث (3) اجماع (4) عقل صحیح۔

ملا احمد جیون جونپوری نے (ان اصول الشرع ثلاثۃ) کی شرح میں رقم فرمایا:

(وانما لم:يقل اصول الفقه-لان هذه الاصول كما انها اصول الفقه فكذلك هى اصول الكلام ايضًا(الكتاب والسنة واجماع الامة))

(نورالانوار:ص5:طبع ہندی)

ترجمہ: ماتن نے ''اصول الفقہ'' نہیں فرمایا، کیوں کہ یہ تینوں (قرآن وحدیث واجماع) جیسے فقہ کے دلائل ہیں، اسی طرح علم کلام کے بھی دلائل ہیں، قرآن، حدیث واجماع امت۔

کن عقلیات کو ماننا لازم؟

صرف ان عقلی امور کو ماننا لازم ہے جن کا تعلق اسلامی عقائد سے ہو، یا جن کا ذکر نصوص شرعیہ میں ہو۔ دیگر عقلیات کے اقرار وانکار سے اسلام کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

بحر العلوم فرنگی محلی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ((المصیب)من المجتهدين اى الباذلين جهدهم(فى العقليات واحد –والا اجتمع النقيضان)لكون كل من القدم والحدوث مثلًا مطابقًا للواقع(وخلاف العنبرى)المعتزلى فيه (بظاهره غير معقول)بل بتاويل كما سيجئ ان شاء اللّٰه تعالٰى.

(وَالْمُخْطِئُ فِيْهَا)اى فى العقليات(اِنْ كَانَ نَافِيًا لِمِلَّةِ الاسلام فكافرٌ واٰثِمٌ علٰى اختلاف فى شرائطه كَمَا مَرَّ)من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف–وَمضىء مُدَّةِ التَّأمُّل والتمييز عند اكثر الماتريدية.

(وَاِنْ لَمْ يكن)نافيًا لِمِلَّةِ الاسلام(كَخَلْقِ القراٰن)اى القول به ونفى الروية والميزان وامثال ذلك(فَاٰثِمٌ لَا كَافِرٌ) ....

(وَالشَّرعيات القطعيات كذلك)اى مثل العقليات(فمنكر الضروريات)الدينية(مِنْهَا كَالْاَرْكَانِ)الاربعة الَّتِىْ بُنِىَ الاسلامُ عَلَيْهَا– الصَّلٰوةِ والزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَ الْحَجِّ (وحجية القراٰن ونَحْوِ هِمَا كافرٌ اٰثِمٌ– وَمُنْكِرُ النَّظريات)منها(كحجية الاجماع وخبرالواحد)وَعَدُّوْا مِنْهَا حجيةَ القياس اَيْضًا(اٰثِمٌ فقط)غَيْرُ كَافِرٍ)

(فواتح الرحموت: جلد دوم: ص 377- دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: عقلی اعتقادیات میں اجتہاد کرنے والوں یعنی اپنی قوت صرف کرنے والوں میں سے ایک صحت کو پانے والا ہوتا ہے، ورنہ نقیضین کا اجتماع ہو جائے گا، مثلاً قدم وحدوث میں سے ہر ایک کے واقع کے مطابق ہونے کے سبب، اور اس میں عبید اللہ بن حسن عنبری معتزلی کا اختلاف بظاہر غیر معقول ہے، بلکہ وہ ایک تاویل کے سبب ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا۔

اور عقلی اعتقادیات میں خطا کرنے والا اگر ملت اسلامیہ کا انکار کرنے والا ہے تو کافر وآثم ہے، اس کے شرائط میں اختلاف کے ساتھ، جیسا کہ گزرا، یعنی اشعریہ کے یہاں دین کی دعوت کا پہنچنا، اور (یہی) مصنف (علامہ محبّ اللہ بہاری) کا مسلک مختار ہے، اور مدت تأمل کا گزرنا اور سن تمیز (سات سال کی عمر) کو پہنچنا اکثر ماتریدیہ کے یہاں (شرط ہے)

اور اگر ملت اسلامیہ کی نفی کرنے والا نہ ہو، جیسے قرآن کے مخلوق ہونے کا قول کرنا اور رویت الٰہی، میزان عمل اور ان جیسے امور کا انکار کرنا تو وہ آثم ہے، کافر نہیں۔

شرعیات قطعیات اسی طرح ہیں، یعنی عقلی قطعیات کی طرح ہیں، پس قطعیات شرعیہ میں ضروریات دین کا انکار کرنے والا کافر وآثم ہے، جیسے ارکان اربعہ جن پر اسلام کی بنیاد ہے، نماز، زکات، روزہ وحج اور قرآن مقدس کے حجت ہونے اور ان جیسے امور کا انکار کرنے والا (کافر وآثم ہے)، اور شرعیات قطعیہ میں سے نظریات کا انکار کرنے والا صرف آثم ہے، کافر نہیں، جیسے اجماع اور خبر واحد کے حجت ہونے کا انکار کرنے والا، اور علما نے قیاس کی حجیت کو بھی اسی میں شمار کیا۔

جب عقلیات کے ہر مجتہد کو حق مانا جائے گا تو دنیا کو قدیم ماننے والا بھی حق پر ہوگا، اور دنیا کو حادث ماننے والا بھی حق پر ہوگا، پس اس صورت میں قدم وحدوث دونوں واقع کے مطابق ہوں گے، حالاں کہ دونوں کا واقع کے مطابق ہونا محالات عقلیہ میں سے ہے۔

ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص دینی امور ہیں۔ کفر کلامی بھی قطعی بالمعنی الاخص ہوتا

ہے۔کفر کلامی کے اختلاف وانکار حکم وہی ہے جوضروریات دین کے انکار واختلاف کا حکم ہے۔

ضروریات دین کی دوقسمیں ہیں: (1) عقل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین (2) شرعی دلیل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین ۔خط کشیدہ عبارتوں سے واضح ہے کہ دونوں قسم کی ضروریات دین میں ایک ہی قول حق ہوتا ہے اور نظریات یقینیہ یعنی ضروریات اہل سنت میں بھی ایک ہی قول حق ہوتا ہے۔ضروریات اہل سنت قطعی بالمعنی الاعم دینی امور ہیں۔ضروریات دین کا منکر کافر ہےاورضروریات اہل سنت کا منکر گمراہ ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''لا جرم مسلمان پر فرض ہے کہ حرکت شمس وسکون زمین پر ایمان لائے، واللہ الہادی''۔(فتاویٰ رضویہ: جلد27:ص224)

حرکت شمس اور سکون زمین کا ذکر قرآن مجید میں ہے،لہٰذا اس کو ماننا فرض ہے، حالاں کہ حرکت شمس وسکون زمین کا تعلق اصول ایمان سے نہیں ہے۔اصول ایمان تین ہیں۔

(2)امام غزالی نے رقم فرمایا:(**واصول الایمان ثلثة: (۱)الایمان باللّٰہ(۲) وبالرسل(۳)وبالیوم الاٰخر-وما عداہ فروع-واعلم انه لا تکفیر فی الفروع اصلًا-الا فی مسئلة واحدة-وهی ان ینکر اصلًا دینیًا علم من الرسول صلی اللّٰہ علیه وسلم بالتواتر**)(التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص62)

ترجمہ:اصول ایمان تین ہیں: (۱)اللہ تعالیٰ پر ایمان (۲)اور رسولوں پر ایمان (۳) اور آخرت پر ایمان ،اوران کے علاوہ فروع ہیں اور جان لو کہ فروع میں بالکل تکفیر نہیں،مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ ایسی اصل دینی کا انکار کرے جوحضور اقدس سرور دوجہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ معلوم ہو۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواتر دینی امر کا انکار کفر ہے،خواہ وہ امر دینی مذکورہ قاعدہ کے مطابق اصول دین میں سے ہو،یا فروع دین میں سے۔عام اصطلاح میں تمام ضروریات دین وضروریات اہل سنت کو اصول دین کہا جاتا ہے۔

عقل صحیح کی حجیت کا انکار کفر

اللہ تعالیٰ کی مخلوقات عقلی طور پر رب تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور عقل اس باب میں دلیل کافی ہے، کیوں کہ کوئی مخلوق بغیر خالق کے وجود میں نہیں آ سکتی ہے۔اسی طرح قرآن مجید سے بھی اللہ تعالیٰ کا وجود ثابت ہے اور قرآن ایک معجزہ ہے اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دعوائے نبوت کی صداقت وحقانیت کی دلیل ہے۔

قدریہ میں سے ہشام فوطی اور اور معتزلہ میں سے معمر صیمری نے عقل کے رب تعالیٰ کے وجود کی دلیل ہونے کا انکار کیا، نیز ان دونوں نے کہا کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے وجود کو نہیں بتاتا ہے اور قرآن مجید حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت کی صداقت پر بھی دلیل نہیں۔اس انکار کے سبب ان دونوں پر حکم کفر نافذ ہوا۔

قرآن مقدس کے صریح متعین معنی، دینی متواتر امر اور اجماع متصل کا انکار کفر ہے۔

امام قاضی عیاض مالکی نے رقم فرمایا:(وکذلک مَنْ اَنْکَرَ الْقُرْاٰنَ اَوْحَرْفًا مِنْہُ –اَوْ غَیَّرَ شَیْئًا مِنْہُ–اَوْ زَادَ فِیْہِ کفعل الباطنیة والاسماعیلیة–اَوْ زَعَمَ اَنَّہٗ لَیْسَ بِحُجَّةٍ لِلنَّبِیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم–اَوْ لَیْسَ فِیْہِ حُجَّةٌ وَلَا مُعْجِزَةٌ– کقول ھشام الفوطی ومعمر الصَّیْمَرِیِّ–اَنَّہٗ لا یَدُلُّ عَلَی اللّٰہ وَلَاحُجَّةَ فِیْہِ لِرَسُوْلِہٖ–وَلَا یَدُلُّ عَلٰی ثَوَابٍ وَلَا عقَابٍ وَلَا حُکْمٍ–وَلَا مَحَالَةَ فِیْ کُفْرِھِمَا بذلک القول–وَکَذٰلِکَ نُکَفِّرُھُمَا بِاِنْکَارِھِمَا اَنْ یَکُوْنَ فِیْ سَائر معجزات النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم حُجَّةٌ لَہٗ–اَوْ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوَاتِ والارض دلیلٌ عَلَی اللّٰہِ لِمُخَالَفَتِھِمِ الْاِجْمَاعَ وَالنَّقْلَ الْمُتَوَاتِرَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بِاِحْتِجَاجِہٖ بِھٰذَا کُلِّہٖ–وَتَصْرِیْحِ الْقُرْاٰنِ بِہٖ) (الشفاء: جلد دوم:ص289)

ترجمہ:اسی طرح وہ کافر ہے جو قرآن یا قرآن کے کسی حرف کا انکار کرے، یا اس

میں کچھ تبدیلی کرے، یا اس میں کچھ اضافہ کرے جیسے باطنیہ واسماعیلیہ کا اضافہ کرنا۔

یا گمان کرے کہ قرآن حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے حجت نہیں ہے، یا قرآن میں حجت نہیں ہے اور نہ قرآن معجزہ ہے جیسے ہشام فوطی اور معمر صیمری کا قول کہ قرآن اللہ تعالیٰ (کے وجود) پر دلالت نہیں کرتا ہے اور اس میں اللہ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے کوئی حجت نہیں ہے اور قرآن نہ ثواب کو بتاتا ہے، نہ عذاب کو، نہ کسی حکم کو۔

اور اس قول کے سبب ان دونوں کے کفر میں کوئی شک نہیں اور اسی طرح ہم ان دونوں کی تکفیر کرتے ہیں ان دونوں کے اس بات کے انکار کے سبب کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام معجزات ان کے لیے حجت ہیں، یا زمین وآسمان کی تخلیق اللہ تعالیٰ پر دلیل ہے، ان لوگوں کے اجماع کی مخالفت کرنے کے سبب اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان تمام (قرآن ومعجزہ وخلق ارض وسما) سے استدلال فرمانے کی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ سے متواتر نقل کی مخالفت کرنے کے سبب اور قرآن عظیم میں اس کی تصریح کی مخالفت کرنے کے سبب۔

اس پر اجماع متصل ہے کہ قرآن مقدس حجت شرعی ہے اور قرآن مجید ایک معجزہ ہے اور یہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت کی روشن دلیل ہے اور معجزہ نبی کی نبوت کے ثبوت کے لیے عقلی دلیل ہے اور زمین وآسمان کی تخلیق اللہ تعالیٰ کے وجود اور صفات کے لیے عقلی دلیل ہے، نیز حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرآن مقدس، معجزہ اور خلق ارض وسما سے استدلال فرماتے اور قرآن عظیم میں بھی صراحت ہے کہ زمین وآسمان کی تخلیق اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل ہے اور آیت تحدی سے قرآن مقدس کا معجزہ ہونا بھی ثابت ہے۔ زمین وآسمان اور دیگر مخلوقات کو دیکھ کر عقل تسلیم کرتی ہے کہ ضرور ان مخلوقات کا کوئی خالق ہے۔ خالق کے بغیر مخلوق کا وجود نہیں ہوسکتا ہے، پس مخلوقات عقلی طور پر وجود الٰہی کو ثابت کرتی ہیں۔

امام خفاجی نے رقم فرمایا:((وَکَذٰلِکَ نُکَفِّرُھُمَا بِاِنْکَارِھِمَا اَنْ یَکُوْنَ فِیْ سَائِرمعجزات النبی صلی اللّٰہ عَلیہ وسلم حُجَّۃٌ لَہ)اَیْ مُعْجِزَۃٌ تُصَدِّقُہٗ فِیْ دَعْوَاہُ-(اَوْ)بِاِنْکَارِھِمَا اَنْ یَکُوْنَ(فی خلق السمٰوات والارض دلیل علٰی اللّٰہ)لِدَلَالَۃِ مَصْنُوْعَاتِہٖ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی مِنْ غَیْرِ شَکٍّ.

وفی کل شیء لَہٗ اٰیَۃٌ تَدُلُ عَلٰی اَنَّہٗ وَاحِدٌ

لِاَنَّہٗ کَمَا فِی التَّبْصِرَۃِ-قال:اِنَّ اللّٰہَ لَمْ یَخْلُقْ شَیْئًا مِنَ الاعراض-وَاَنَّ الْاَجْسَامَ تَفْعَلُھَابِطَبَائِعِھَا اِلٰی غَیْرِ ذٰلِکَ مِمَّا یَنْبَغِیْ تَطْھِیْرُ الْاَلْسِنَۃِ عَنْ مِثْلِہٖ.

(لمخالفتھم الاجماع والنقل المتواترعن النبی صلی اللّٰہ عَلیہ وسلم باحتجاجہ)متعلقٌ بالمتواتر-والضمیر لہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(بھذا کلہ) ای القراٰن والمعجزات وخلق السمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ دلیلٌ عَلٰی وجود صانعھا-وَعَلٰی رِسَالَتِہٖ-فَاِنَّھَا حجج قاطعۃ(وتصریح القراٰن بہ)ای بِکَوْنِ مَا ذُکِرَ حُجَّۃٌ وَمُعْجِزَۃٌ-کقولہ تَعَالٰی(فَاْتُوْابِسُوْرَۃٍ مِنْ مِثْلِہٖ)وَکَقَوْلِہٖ تَعَالٰی (اِقْتَرَبَتِ السَّاعَۃُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)(وَلَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ)(وَاِنَّمَا اللّٰہُ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ)ونحوہ)

(نسیم الریاض: جلد چہارم:ص517-دارالکتاب العربی بیروت)

ترجمہ:اوراسی طرح ہم ان دونوں کی تکفیر کرتے ہیں ان دونوں کے اس بات کے انکار کے سبب کہ حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام معجزات ان کے لیے حجت ہوں،یعنی معجزہ ان کے دعوائے نبوت کوسچا بتاتا ہو،یاان دونوں کے اس بات کے انکار کے سبب ہم ان دونوں کی تکفیر کرتے ہیں کہ زمین وآسمان کی تخلیق اللہ تعالیٰ پر دلیل ہو،اللہ تعالیٰ کی مخلوقات کے بلاشک وشبہ(اللہ تعالیٰ کے وجود پر)دلالت کرنے کےسبب۔

ہر چیز میں اللہ تعالیٰ کے لیےنشانیاں ہیں

وہ دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے

کیوں کہ جیسا کہ صیمری کی کتاب التبصرہ میں ہے کہ صیمری نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اعراض میں سے کسی کو پیدانہیں فرمایا، بلکہ اجسام اپنی طبیعت وفطرت سے اسے پیدا کرتے ہیں اوراس کے علاوہ اقوال کہ جن کے امثال سے زبان کو پاک رکھنا مناسب ہے۔

(ہم ان کی تکفیر کرتے ہیں) ان لوگوں کے اجماع کی مخالفت کرنے کے سبب اور حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ان تمام (قرآن ومعجزہ وخلق ارض وسما) سے استدلال فرمانے کی حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ سے متواترنقل کی مخالفت کرنے کے سبب اور قرآن عظیم میں اس کی تصریح کی مخالفت کرنے کے سبب۔

(باحتجاجہ) لفظ متواتر سے متعلق ہے اوراس کی ضمیر حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے لیے ہے۔حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ان تمام یعنی قرآن مقدس،معجزات اور آسمانوں وزمین کی تخلیق سے وجودالٰہی اوراپنی رسالت پراستدلال کرنے کے سبب، کیوں کہ یہ سب قطعی دلائل ہیں اور قرآن عظیم میں اس کی صراحت کے سبب یعنی مذکورہ امور کے حجت ومعجزہ ہونے کی صراحت کے سبب جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: (پس تم لوگ اسی کے مثل کوئی سورہ لاؤ) اور جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد (قیامت قریب ہوئی اور چاند پھٹ گیا) (اوراگر تم ان سے دریافت کروکہ آسمانوں اورزمین کوکس نے پیدا کیا تو وہ ضرور کہیں گے: اللہ تعالیٰ) (اوراللہ ایک ہی ہے) اوراس جیسے ارشادالٰہی۔

محدث ملاعلی قاری حنفی نے رقم فرمایا:((**وفی خلق السمٰوات وَالْاَرْضِ دَلِیْلٌ عَلَی اللّٰہ)اَیْ وُجُوْدِہٖ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی-مَعَ اَنَّہٗ قَالَ تَعَالٰی:(لَاٰیَات لِّاُوْلِی الْاَلْبَابِ))** (شرح الشفاء: جلد چہارم:ص517-دارالکتاب العربی بیروت)

ترجمہ: آسمانوں اورزمین کی تخلیق اللہ تعالیٰ پردلیل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلیل ہے، ساتھ ہی اللہ تعالیٰ نے ارشادفرمایا: عقل والوں کے لیے نشانیاں ہیں۔

مخلوقات الٰہی قطعی طور پر رب تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرتی ہیں۔ یہ دلیل عقلی ہے۔ قرآن مقدس میں بھی اس کا ذکر آیا کہ مخلوقات کو دیکھ کر خالق کی معرفت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا کوئی کہے کہ مخلوقات اپنے خالق کے وجود کو نہیں بتاتی ہیں تو یہ قرآن کا انکار اور کفر ہے۔

ائمہ اشاعرہ اور عقلی دلیل

علامہ سعدالدین تفتازانی نے رقم فرمایا:(لانزاعَ للاشاعرة فی اَنَّ الشَّرْعَ مُحْتَاجٌ الی العقل-وَاَنَّ لِلْعَقْلِ مَدْخَلًا فی معرفة الاحکام-حتّٰی صَرَّحُوْا بِاَنَّ الدَّلیل اما عقلیٌّ صرف واما مرکبٌ من عقلی وسمعی-ویمتنع کونه سمعیًّا صرفًا لان صدقَ الشارع بل وجودَہ وَکَلَامَه انَّمَا یثبت بالعقل)

(التلویح: جلد دوم:ص160)

ترجمہ:اشاعرہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ شریعت عقل کی محتاج ہے اور احکام کی معرفت میں عقل کا کوئی اختلاف نہیں، یہاں تک کہ اشاعرہ نے صراحت کی کہ دلیل یا تو محض عقلی ہوگی، یا عقلی اور شرعی سے مرکب ہوگی اور محال ہے کہ دلیل محض شرعی ہو، کیوں کہ شارع کا صدق، بلکہ اس کا وجود اور اس کا کلام عقل ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

منقولہ بالا اقتباس سے معلوم ہوا کہ ائمہ اشاعرہ بھی عقل کو دلیل مانتے ہیں۔ ہاں، اشاعرہ عقل کو کسی امر کے حسن وقبح کی معرفت کا ذریعہ نہیں مانتے ،لیکن شریعت کے موقوف علیہ اعتقادیات کا ثبوت عقل ہی سے ہوگا اور معجزہ خطاب الٰہی کی منزل میں ہے، پس ایمان کا حسن اور کفر کا قبح براہ راست عقل سے معلوم نہیں ہوا، بلکہ معجزہ کے سبب ایمان کا حسن معلوم ہوا۔ معجزہ خطاب الٰہی کی منزل میں ہے، پس خطاب الٰہی سے ایمان کا حسن معلوم ہوا۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب دوم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

عقل صحیح سے عقائد اسلامیہ کا ثبوت

علم عقائد کے دلائل اربعہ میں عقل صحیح کو اولیت حاصل ہے، کیوں کہ شریعت کا ثبوت عقل صحیح پر موقوف ہے۔ دلیل سمعی عقل صحیح کی مخالفت نہیں کرتی ہے۔ اگر دلیل سمعی عقل صحیح کی مخالفت کرے تو دلیل سمعی کو ظاہری مفہوم سے پھیرنا ہوگا، مثلاً قرآن مجید میں رب تعالیٰ کے لیے ید (ہاتھ)، وجہ (چہرہ) کا لفظ وارد ہوا، اور عقل صحیح کا فیصلہ ہے کہ جو اجزا سے مرکب ہوگا، وہ اپنے وجود کے لیے اجزا کا محتاج ہوگا اور جو محتاج ہوگا، وہ واجب الوجود نہیں ہوگا، حالاں کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے، پس آیات قرآنیہ میں ید اور وجہ کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ معنی مراد ہوگا جو شان خداوندی کے مناسب ہو۔

عقل صحیح عقائد اسلامیہ کی چار دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ عملی وفقہی احکام میں عقل دلیل نہیں۔ جس قیاس کی تفصیل اصول فقہ میں مذکور ہوتی ہے، وہ قیاس شرعی ہے۔ قیاس منطقی نہیں۔ قیاس کی متعدد قسمیں ہیں: قیاس شرعی، قیاس منطقی، قیاس لغوی وغیرہ۔

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (**والحکم العقلی وھو مبنی اصول الدین–علٰی ثلٰثۃ اقسام–واجب وجائز وممتنع–والمراد بالواجب ما لا یتصور فی العقل عدمہ ضرورۃً کالتحیز للجرم–او نظرًا کوجوب القدم لہ سبحانہ–وبالجائز ما یمکن عقلًا وجودہ وعدمہ ضرورۃً کالحرکۃ اوالسکون للجسم–او نظرًا کالعفو وتضعیف الحسنات.**

وبالامتناع–ما لا یتصور فی العقل وجودہ ضرورۃً کتعری الجسم عن الحرکۃ والسکون–او نظرًا کوجود شریک الباری تَعَالٰی.

فالعلم بالاقسام الثلثة للحکم العقلی فرض عین علٰی کل مکلف–ای عاقل بالغ عند الاکثر–وعلٰی کل عاقل ولو غیر بالغ عند الماتریدی من غیر فرق بین الجن والانس والذکر والانثٰی والخنثٰی والحر والمملوک بالاجماع.

بالنسبة الی اللّٰہ عزوجل–ای علم ما یجب فی حقه تعالٰی ویجوز ویستحیل

وبالنسبة الی الرسل–ای العلم بما یجب فی حقهم ویجوز ویستحیل–وما یجب لهم من احکام النبوة

وبالیوم الاٰخر وما یتعلق بذلک

والعلم الباحث عن جملة ذلک یسمی بعلم الکلام والعقائد والتوحید–وعرفوه بانه العلم بالعقائد الدینیة عن الادلة الیقینیة)

(المعتقد المنتقد :ص 14-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:حکم عقلی اور یہی اصول دین کی بنیاد ہے، یہ تین قسم پر ہے،واجب، جائز اور محال اورواجب سے وہ مراد ہے کہ عقل میں جس کا عدم بدیہی طور پر متصور نہ ہو، جیسے جسم کے لیے حیز میں ہونا، یا نظری طور پر (عقل میں جس کا عدم متصور نہ ہو) جیسے اللہ تعالیٰ کے لیے قدیم ہونے کا وجوب۔

اور جائز سے وہ مراد ہے جس کا وجود وعدم عقلی طور پر ممکن ہو، (یا تو) بدیہی طور پر جیسے جسم کے لیے حرکت وسکون، یا نظری طور پر جیسے معاف کرنا اور نیکیوں کو بڑھا دینا۔

اور محال سے وہ مراد ہے کہ عقل میں اس کا وجود بدیہی طور پر متصور نہ ہو جیسے جسم کا حرکت وسکون سے خالی ہونا، یا نظری طور پر (عقل میں اس کا وجود متصور نہ ہو) جیسے شریک باری تعالیٰ کا وجود۔

پس بالاجماع حکم کی اقسام ثلاثہ کا علم ہر مکلّف پر فرض عین ہے ،یعنی اکثر علما کے یہاں عاقل بالغ پر فرض عین ہے اور امام ابومنصور ماتریدی کے یہاں ہر عاقل پر فرض عین ہے،گرچہ وہ نابالغ ہو،جن وانس ،مذکرومؤنث ،مخنث،آزادوغلام میں فرق کیے بغیر۔

اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ،یعنی اس کا علم فرض عین ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے اور جو جائز اور جو محال ہے۔

اور مرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف نسبت کرتے ہوئے ،یعنی اس کا علم فرض عین ہے جو جو مرسلین عظام کے حق میں واجب ہے اور جو جائز اور جو محال ہے،اور جو ان کے لیے نبوت کے احکام واجب ہیں۔

اور یوم آخرت اور اس کے متعلقات کا علم فرض عین ہے۔

اور ان تمام احکام سے بحث کرنے والے علم کا نام علم کلام ،علم عقائد اور علم توحید ہے اور اہل علم نے اس کی تعریف کی کہ وہ یقینی دلائل سے دینی عقائد کا علم ہے۔

الحاصل اللہ تعالیٰ ،حضرات مرسلین عظام وانبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور یوم آخرت سے متعلق اسلامی عقائد کو جاننا ہر مکلّف پر فرض عین ہے ،لیکن ہر ایک کو بقدر ضرورت جاننا فرض عین ہے اور قدر ضرورت سے زائد کا علم فرض کفایہ ہے۔

فصل اول

اصول عقائد کی تین قسمیں

(1)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**ومسائلُ العقائد منها مَا يُدْرَكُ بالعقل وَحْدَه كقولنا ان للعالم صانعًا وله كلامًا والرسول حقٌّ اذ لو ثَبَتَ امثال هذا بالسمع لدار–ومنها ما يُدْرَكُ بالسمع وَحْدَه كحشر الاجسام والثواب والعقاب فى المعاد–ومنها ما يدرك بكلٍّ كتوحيد اللّٰه**

تعالٰی فافهم (المعتمد المستند :ص15-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:(1)عقائد کے بعض مسائل صرف عقل سے معلوم ہوتے ہیں جیسے ہمارا قول کہ دنیا کا ایک خالق ہے اوراس کے لیے کلام ہے اور رسول حق ہیں، کیوں کہ اگر اس طرح کے امور سمعی دلیل سے ثابت ہوں تو دور لازم آئے گا(2)اور بعض مسائل صرف سمعی دلیل سے معلوم ہوتے ہیں جیسے حشر جسمانی اور آخرت میں ثواب وعذاب(3)اور بعض مسائل دونوں سے معلوم ہوتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کی توحید، پس سمجھ لو۔

(2)سیف اللہ المسلول حضرت علامہ فضل رسول قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:

(فی الارشاد لامام الحرمین:اعلموا وَفَّقَكُمُ اللّٰهُ:ان اصول العقائد تنقسم الٰی ما يدرک عقلًا ولا يَسُوْغُ تقدير ادراكه سَمْعًا-والٰی ما يدرک سمعًا وَلَا يَتَقَدَّرُ ادراكه عقلًا-والٰی ما يجوز ادراكه سمعًا وعقلًا.

(١)فَاَمَّا مَا لَا يُدْرَکُ اِلَّا عَقْلًا-فكل قاعدة فی الدين تَتَقَدَّمُ عَلَى الْعِلْمِ بكلام اللّٰه تَعَالٰى-ووجوب اتصافه بكونه صدقًا-اذ السمعيات تستند الٰی كَلَامَ اللّٰه تَعَالٰى-وما سبق ثُبُوْتُهٗ فِی المرتبة ثبوتَ الكلام وجوبًا-فيستحيل ان يكون مدركه السمع.

(٢)واما ما لا يدرک الا سمعًا فهو القضاء بوقوع ما يجوز فی العقل وقوعه ولا يجب-فلا يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوتُه فيما غاب عَنَّا اِلَّا بسمع-ويتصل بهٰذا القسم عندنا جملةُ احكام التكليف.

(٣)واما ما يجوز ادراكه عقلًا وسمعًا فهو الذی تدل عليه شواهد العقول ويتصور ثبوت العلم بكلام اللّٰه تَعَالٰى مُقَدَّمًا عَلَيْهِ-فهذا القسم يتوصل الٰی ادراكه بالسمع والعقل) (المعتقد المنتقد :ص179-مبارک پور)

(الارشاد الٰی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد:ص280-282-مکتبہ ثقافیہ دینیہ قاہرہ)

ترجمہ: امام الحرمین جوینی شافعی (۴۱۹ھ-۴۷۸ھ) کی تصنیف ''الارشاد'' میں ہے:

تمہیں معلوم ہو، اللہ تم کو توفیق بخشے، بنیادی عقیدوں کی تین قسمیں ہیں: (۱) ایک وہ جس کا ادراک عقل سے ہو، اور دلیل سمعی سے اس کے ادراک کو فرض کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) دوسری وہ جس کا ادراک دلیل سمعی سے ہو، اور عقل سے اس کا ادراک ہونا متصور نہ ہو۔ (۳) اور تیسری قسم وہ ہے جس کا ادراک عقل وشرع دونوں سے ممکن ہو۔

(۱) پس جو صرف عقل سے معلوم ہو تو وہ دین کا ہر وہ قاعدہ ہے جو کلام اللہ کے علم پر مقدم ہو، اور کلام الٰہی کے صدق سے متصف ہونے کے وجوب کے علم پر مقدم ہو، کیوں کہ سمعیات کلام الٰہی کی طرف منسوب ہیں اور مرتبہ میں جس کا ثبوت کلام کے ثبوت سے وجوبی طور پر مقدم ہو تو محال ہے کہ اس کا ادراک سمعی دلیل سے ہو۔

(۲) اور جس کا ادراک صرف سمعی دلیل سے ہو تو وہ اس کے وقوع کا فیصلہ ہے کہ عقل میں جس کا وقوع جائز ہو، اور واجب نہ ہو تو غیبی امور میں جائز الثبوت کے ثبوت کا حکم صرف دلیل سمعی سے ثابت ہوگا اور ہمارے نزدیک تمام تکلیفی احکام اسی قسم سے متعلق ہیں۔

(۳) اور جس کا ادراک عقل اور سمعی دلیل سے درست ہو تو وہ ہے جس پر عقل کے دلائل دلالت کرتے ہیں اور کلام الٰہی کے علم کے ثبوت کا اس پر مقدم ہونا متصور ہو، پس دلیل سمعی اور عقل سے اس قسم کے ادراک تک رسائی ہو جائے گی۔

امام فخر الدین رازی شافعی نے رقم فرمایا: (**المطالب علٰی اقسام ثلثة– منها ما يـمتنع اثباتُه بالدلائل السمعية فان كل ما يتوقف صحةُ السمع علٰى صحته اِمْتَـنَـعَ اِثْبَـاتُـه بالسمع والا لزم الدور–ومنها ما يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شئـى يـصـح وجـودُه ويصح عدمُه عقلًا فلا امتناعَ فى احد الطرفين اصلًا فـالـقـطـع عـلٰى احد الطرفين بعينه لا يمكن الابالدليل السمعى–ومنها ما يـمـكـن اثباته بالعقل والسمع معًا–وهو كل امرٍ عقلىٍّ لايتوقف على العلم**

به—فَلَا جَرَمَ اَمْکَنَ اثباتُه بالدلائل السمعية)

(التفسیر الکبیر: جلد12:ص146-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: مطالب (دینی امور) کی تین قسمیں ہیں: (۱) ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات شرعی دلائل سے محال ہے، اس لیے کہ ہر وہ امر جس پر سمع (شریعت) کی صحت موقوف ہے، سمع سے اس کا اثبات محال ہے، ورنہ دور لازم آئے گا (۲) اور ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل سے محال ہے اور یہ ہر وہ امر ہے جس کا وجود وعدم عقلی طور پر صحیح ہو، اور وجود وعدم میں سے کسی میں بالکل کوئی استحالہ نہ ہو، پس وجود وعدم میں سے کسی ایک متعین امر کا تیقن صرف سمعی دلیل سے حاصل ہوگا (۳) اور ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل وسمع دونوں سے ممکن ہے اور یہ ہر وہ امر عقلی ہے جس کے علم پر سمع موقوف نہ ہو، پس لامحالہ اس کا اثبات سمعی دلائل سے ممکن ہے۔

فصل دوم

دلیل سمعی ودلیل عقلی میں تعارض ہو تو کیا حکم ہے؟

منقولہ بالا اقتباس کے بعد امام الحرمین شافعی نے دلیل عقلی ودلیل نقلی کے تعارض کی صورت کا حکم بیان فرمایا جسے علامہ بدایونی نے نقل فرمایا: (**فاذا ثبت هذه المقدمة يتعين بعدها علٰى كل معتن واثق بعقده—ان ينظر فيما تعلقت به الادلة السمعية.**

(۱) فان صادفه غير مستحيل فى العقل—وكانت الادلة السمعية قاطعةً فى طرقها—لامجال لاحتمال فى ثبوت اصولها—وفى تاويلها—فما هذا سبيله فلا وجه الا القطع به.

(۲) وان لم يثبت بطرق قاطعة ولم يكن مضمونها مستحيلة فى العقل

(۳) او ثبت اصولها—ولكن طرق التاويل تجول فيها—فَلَا سَبِيْلَ الى

القطع-ولكن المتدين يغلب علىٰ ظنه ثبوت مَا ظَهَرَ الدَّلِيْلُ السَّمْعِيُّ عَلٰى ثُبُوْتِهِ-وان لم يكن قاطعًا(۴)وان كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضية العقل-فهو اى المضمون المفهوم مردود قَطْعًا-فان الشرع لا يخالف العقل-ولايتصور فى هذا القسم ثبوت سمع قاطع بلاخفاء به-فهذه مقدمة للسمعيات-لا بد من الاحاطة بها-انتهى)

(المعتقد المنتقد :ص180-المجمع الاسلامی مبارک پور)

(الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد:ص280-282-مکتبہ ثقافیہ دینیہ قاہرہ)

ترجمہ:جب یہ مقدمہ ثابت ہوگیا تو اس کے بعد اپنے عقیدہ پر یقین رکھنے والے ہر صاحب فکر پرواجب ہے کہ ان مسائل میں غور کرے جن سے شرعی دلائل کا تعلق ہے۔

(1)پس اگر مسئلہ کو اس طرح پائے کہ وہ عقلاً محال نہیں اور شرعی دلائل اپنی سندوں کے اعتبار سے ایسے یقینی ہوں کہ ان کے اصول ثابت ہونے میں کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو، نہ ان کی تاویل میں کسی احتمال کی گنجائش ہو تو جو حکم اس طریقے پر ہو تو اس میں یقین کے علاوہ کوئی صورت نہیں۔

(2)اور اگر وہ سمعی دلائل یقینی طریقوں سے ثابت نہ ہوں اور ان کا مضمون عقل میں محال نہ ہوں۔

(3)،یا ان مسائل کے اصول (دلائل) ثابت ہوں ،لیکن تاویل کی راہوں کو ان دلائل میں گنجائش ہو تو ایسی صورت میں ان پر یقین کی راہ نہیں ،لیکن دیندار کے گمان میں ایسے امر کا ثبوت غالب ہوتا ہے جس کے ثبوت کے بارے میں دلیل سمعی ظاہر ہے،اگر چہ وہ دلیل قطعی نہ ہو۔

(4)اگر دلیل شرعی کا مضمون جو ہم تک پہنچا،عقلی تقاضا کے خلاف ہو تو وہ مضمون جو (دلیل شرعی سے) سمجھا گیا ،یقیناً غیر مقبول ہے،کیوں کہ شریعت عقل کی مخالفت نہیں کرتی

ہے اور اس قسم میں یقینی سمعی دلیل کا ثبوت متصور نہیں ،اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ، پس یہ سمعیات کے لیے مقدمہ (ابتدائی قانون) ہے جس کو جاننا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا چاروں صورتوں کا خلاصہ آسان لفظوں میں درج ذیل ہے۔

(1) مسئلہ عقلاً محال نہ ہو، اور اس کی سمعی دلیل ثبوت ودلالت کے اعتبار سے قطعی بالمعنی الاخص ہوتو حکم یقینی طور پر ثابت ہو جائے گا اور وہ مسئلہ ضروری دینی ہوگا۔

(2) مسئلہ عقلاً محال نہ ہو، لیکن وہ سمعی دلیل قطعی الثبوت بالمعنی الاخص نہ ہوتو وہ مسئلہ ضروری دینی نہیں ہوگا، کیوں کہ سمعی دلیل ثبوت کے اعتبار سے قطعی نہیں ہے۔

(3) مسئلہ عقلاً محال نہ ہو، اور سمعی دلیل قطعی الثبوت بالمعنی الاخص ہو، لیکن قطعی الدلالت نہ ہوتو صورت دوم کی طرح صورت سوم میں بھی مسئلہ ضروری دینی نہیں ہوگا، کیوں کہ سمعی دلیل قطعی الدلالت بالمعنی الاخص نہیں ہے۔

(4) اگر مسئلہ عقلاً محال ہوتو ایسی صورت میں سمعی دلیل یقینی نہیں ہوگی اور اس سے ثابت ہونے والا مسئلہ ضروری دینی نہیں ہوگا ، مثلاً قرآن مقدس میں اللہ تعالیٰ کے لیے ید ووجہ کے کلمات وارد ہیں تو یہ کلمات ہاتھ وچہرہ کے معنی پر قطعی الدلالت نہیں ہو سکتے ، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ اور چہرہ محال ہے، پس ان کلمات (یدووجہ) کے ظاہری معانی مراد ہی نہیں ہیں ، چہ جائے کہ یہ کلمات ظاہری معانی پر قطعی الدلالت ہوں۔ جب ان کلمات کے ظاہری معانی مراد ہی نہیں تو یہ ظاہری معانی ضروریات دین سے بھی نہیں ہوں گے۔

خبر واحد اور حکم عقلی میں تضاد ہو تو کیا حکم ہے؟

امام جصاص رازی حنفی نے رقم فرمایا:(وَمِمَّا یُرَدُّ بِهٖ اَخْبَارُ الْاٰحَادِ مِنَ الْعِلَلِ– اَن ینافی موجبات احکام العقول–لِاَنَّ الْعُقُوْلَ حُجَّةٌ لِلّٰهِ تَعَالٰی–وَغَیْرُ جَائِزٍ اِنْقَاضُ مَا دَلَّتْ عَلَیْهِ وَاَوْجَبَتْهُ–وَکُلُّ خَبَرٍ یُضَادُّهُ حُجَّةٌ لِلْعَقْلِ،فهو فاسد غیر

مقبول-وَحُجَّةُ الْعَقْلِ ثَابِتَةٌ صَحِیْحَةٌ-اِلَّا اَنْ یَكُوْنَ الْخَبَر مُحْتَمِلًا لِوَجْهٍ لَا یُخَالِفُ بِهٖ اَحْكَامُ الْعُقُوْلِ-فَیَكُوْنُ مَحْمُوْلًا عَلٰی ذٰلِكَ الْوَجْهِ)

(الفصول فی الاصول: جلد سوم:ص122-وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ: کویت)

ترجمہ: جن اسباب وعلل کے سبب خبر واحد پر عمل نہیں کیا جاتا ہے، وہ خبر واحد کا عقل کے وجوبی احکام کے منافی ہونا ہے، کیوں کہ عقل اللہ تعالیٰ کی (عطا کردہ) حجت ودلیل ہے اوراس کا باطل ہوجانا صحیح نہیں جس پر عقل دلالت کرے اور ہر خبر واحد جس کے مقابل عقل کی حجت ہو، وہ فاسد وغیر مقبول ہوتی ہے اور عقل کی حجت ثابت وصحیح ہوتی ہے، مگر یہ کہ خبر واحد ایسی وجہ کا احتمال رکھے جس سے عقلی احکام کی مخالفت نہ ہوتو خبر واحد اسی وجہ پر محمول ہوگی۔

فصل سوم

جوعقلاً محال وہ شرعاً محال: جوعقلاً واجب وہ شرعاً واجب

(1)امام عبد اللہ بن اسعد یمنی کے حوالے سے علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**ان المستحیلات ثلٰثۃ: (۱)مستحیل عقلًا(۲)ومستحیل شرعًا(۳) ومستحیل عادۃً-وقد رأیتها-یرجع کل واحد منها فی التقسیم العقلی الٰی ثلثۃ-فیکون المجموع تسعۃ حاصلۃ من ضرب ثلٰثۃ فی ثلٰثۃ-فالمستحیل العقلی-اما ان یستحیل ایضًا شرعًا وعادۃً-او شرعًا دون عادۃٍ-اوعادۃً دون شرع-وهکذا-وهذه الاقسام التسعۃ بعضها ساقط لعدم اجتماع بعض المذکورات مع بعض**)(المعتقد المنتقد:ص28-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: محالات تین ہیں:(۱) محال عقلی (۲) محال شرعی (۳) محال عادی اور میں نے دیکھا کہ ان میں سے ہر ایک تقسیم عقلی میں تین ہوجاتے ہیں، پس مجموعہ نو ہوگا جو تین کو تین میں ضرب دینے سے حاصل ہوگا، پس محال عقلی یا تو شرعاً اور عادتاً بھی محال ہوگا، یا شرعاً

محال ہوگا اور عادتاً محال نہیں ہوگا ،یا عادتاً محال ہوگا اور شرعاً محال نہیں ہوگا اوراسی طرح (محال شرعی ومحال عادی کی تین تین قسمیں ہیں)اور یہ نوقسمیں ہیں اور بعض مذکورہ قسموں کے بعض کے ساتھ جمع نہ ہونے کے سبب ان نوقسموں سے بعض قسمیں ساقط ہیں۔

(2)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**قولہ:(فیکون المجموع تسعة)اقول:بل سبعة لسقوط البعض بالتکرار وذلک ان المستحیل اما ان یستحیل(۱)عقلًا–او(۲)شرعًا–او(۳)عادةً–او(۴)عقلًا وشرعًا–او(۵) عقلًا وعادةً–او(٦)شرعًا وعادةً–او(۷)عقلًا وشرعًا وعادةً جمیعًا– والباطل منھا–الاولان والرابع والخامس–فتبقی ثلثة)**

(المعتمد المستند :ص28-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:امام یمنی کا قول کہ مجموعہ نوقسمیں ہے،میں کہتا ہوں،بلکہ سات قسمیں ہیں، اس لیے کہ بعض بوجہ تکرار ساقط الاعتبار ہیں اوراس کا بیان یہ ہے کہ محال یاتو (۱)عقلاً محال ہوگا (۲)یا شرعاً محال ہوگا(۳)یا عادۃً محال ہوگا (۴)یا عقلاً وشرعاً دونوں طور پر محال ہوگا (۵)یا عقلاً وعادۃً دونوں طور پر محال ہوگا (٦)یا شرعاً وعادۃً دونوں طور پر محال ہوگا (۷)یا عقلاً وشرعاً وعادۃً تینوں طور پر محال ہوگا اوران احتمالات میں سے پہلا اور دوسرا اور چوتھا اور پانچواں باطل ہے تو تین قسمیں باقی رہ گئیں۔

(1) پہلی صورت کے باطل ہونے کا سبب یہ ہے کہ ایسانہیں ہوسکتا کہ کوئی امر صرف عقلی طور پر محال ہو،اورشرعی وعادی طور پر محال نہ ہو، بلکہ جوعقلاً محال ہو،وہ شرعاً وعادتاً بھی محال ہوگا۔

(2)دوسری قسم کے باطل ہونے کا سبب یہ ہے کہ جوامر شرعاً محال ہوگا،وہ عادتاً بھی محال ہوگا۔ایسانہیں ہوسکتا کہ وہ عادتاً ممکن ہو۔

(3)تیسری صورت صحیح ہے کہ کوئی امر عادتاً محال ہو،اور عقلی وشرعی طور پر محال نہ ہو۔

محال عادی کا عقلاً وشرعاً محال ہونا لازم نہیں جیسے انسان کا ہوا میں اڑنا محال عادی ہے، لیکن یہ امر عقلاً اور شرعاً ممکن ہے۔

(4) چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی امر عقلاً وشرعاً محال ہو، اور عادتاً محال نہ ہو، یہ صورت بھی باطل ہے، کیوں کہ جو امر عقلاً وشرعاً محال ہوگا، وہ عادتاً بھی محال ہوگا۔

(5) پانچویں صورت بھی باطل ہے، کیوں کہ جو عقلاً وعادتاً محال ہوگا، وہ شرعاً محال ہوگا، کیوں کہ جو عقلاً محال ہو، وہ شرعاً بھی محال ہوتا ہے۔

(6) چھٹی صورت صحیح ہے، کیوں کہ جو شرعاً وعادتاً محال ہو، اس کا عقلاً محال ہونا لازم نہیں ہے۔

(7) ساتویں صورت صحیح ہے، کیوں کہ جو عقلاً محال ہو، وہ وشرعاً وعادتاً بھی محال ہوگا جیسے کذب خداوندی ہر اعتبار سے محال ہے۔

(3) علامہ فضل رسول بدایونی نے امام عبد اللہ بن اسعد یمنی علیہما الرحمۃ والرضوان کے حوالہ سے ان محالات کی یہ تفصیل رقم فرمائی: (**وایضاح ذلک ان کل مستحیل عقلی مستحیل شرعًا وعادةً علٰی وجه الاطراد-غیر قابل لاستثناء مراد- ولهٰذا نقول:ان جمیع الظواهر التی یحیل العقل اجرائها علٰی ظواهرها یجب تاویلها علٰی ما یلیق بها فی مواطنها.**

ذلک انه اذا تعارض الدلیلان-فاما ان یکونا قطعیین-اوظنیین-او احدهما قطعیًا والاٰخر ظنیًا-ولا یجوز ان یکونا قطعیین الاان یکون احد مدلولیهما مؤولًا-اومنسوخًا ان کان فی الاحکام متراخیًا عنه بشیء من الازمان-فان کان احدهما قطعیا دون الاٰخر-ترجح القطعی عقلیًا کان او شرعیًا-وان کان ظنیین یترجح الشرعی علی العقلی.

وکل مستحیل شرعًا یستحیل وجوده عادةً-لوجوب متابعة الشرع

-وعدم مباینة العادة العامة له-ولا یستحیل ذلک عقلًا-لجواز مخالفة العقل لِمَا وَرَدَ به الشَّرْعُ-ولهذا لایجب تخلید الکافر فی النار عقلًا-وان وجبت شرعًا-والرجوع فی سائر الاحکام الٰی ما یثبت فی الشرع المنقول -لا-الٰی مَا جَوَّزَتْهُ الْعُقُوْلُ-نعم ما اوجبه العقل من الاعتقاد-فالعدول عنه من جملة الالحاد-لان خلافه ان کان قطعیًّا کان مؤولًا-وان لَمْ یَکُنْ قَطْعِیًّا کان باطلًا-وکل مستحیل عادةً،لا یستحیل عقلًا وشرعًا)

(المعتقد المنتقد :ص30-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر محال عقلی شرعاً اور عادتاً بطریق اطراد محال ہے، کسی مراد کے استثنا کو قبول کرنے والا نہیں اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ وہ تمام نصوص ظاہرہ جن کو ان کے ظاہری معانی پر رکھنے کو عقل محال قرار دیتی ہو، ان کی تاویل ان معانی پر کرنا واجب ہے جو ان نصوص ظاہرہ میں ان کے مواضع کے مناسب ہو۔

ایسا اس لیے کہ جب دو دلیل متعارض ہوں تو (۱) یا تو دونوں قطعی ہوں گی (۲) یا دونوں ظنی ہوں گی (۳) یا ان دونوں میں سے ایک قطعی ہوگی اور دوسری ظنی ہوگی۔

(۱) جائز نہیں کہ دونوں قطعی ہوں، مگر یہ کہ ان میں سے ایک کا معنی مؤول ہو، یا ایک منسوخ ہو، اگر اس سے کچھ زمانہ متاخر ہو (۲) پس اگر ان دونوں میں سے ایک قطعی ہو، اور دوسری قطعی نہ ہو تو قطعی کو ترجیح حاصل ہوگی، خواہ وہ عقلی ہو یا شرعی ہو (۳) اور اگر دونوں ظنی ہوں تو عقلی پر شرعی کو ترجیح ہوگی۔

اور ہر محال شرعی کا وجود عادةً محال ہے، شریعت کے اتباع کے واجب ہونے اور عادت عامہ کے شریعت کی مخالفت نہ کرنے کے سبب اور محال شرعی عقلاً محال نہیں ہوگا، کیوں کہ عقل کا اس کی مخالفت کرنا ممکن ہے جس بارے میں شریعت وارد ہوئی، اسی لیے عقلی طور پر کافر کا ہمیشہ جہنم میں رہنا واجب نہیں، گر چہ شرعی طور پر واجب ہے اور تمام شرعی احکام

میں اس کی طرف رجوع کرنا ہے جو شرع منقول سے ثابت ہو، نہ کہ اسے اپنانا ہے جسے عقل جائز قرار دے۔ہاں، عقل جس اعتقاد کو واجب قرار دے تو اس سے انحراف الحاد میں سے ہے، کیوں کہ واجب عقلی کے خلاف گرچہ کوئی قطعی دلیل ہو، وہ مؤول ہوگی اور اگر قطعی نہ ہو تو باطل ہوگی ،اور ہر محال عادی عقلاً وشرعاً محال نہیں ہوتا ہے۔

منقولہ بالا اقتباس سے واضح ہو گیا کہ جو امر عقلاً محال ہوگا، وہ شرعاً بھی محال ہوگا۔ اگر شریعت کی قطعی دلیل اس کے خلاف ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، یا وہ منسوخ ہوگی۔ اگر شریعت کی غیر قطعی دلیل اس کے خلاف ہو تو وہ نا قابل قبول ہوگی۔

اسی طرح جو امر عقلاً واجب ہوگا، وہ شرعاً بھی واجب ہوگا۔اگر شریعت کی قطعی دلیل اس کے خلاف ہو تو اس کی تاویل کی جائے گی، یا وہ منسوخ ہوگی۔اگر شریعت کی غیر قطعی دلیل اس کے خلاف ہو تو وہ نا قابل قبول ہوگی۔

فصل چہارم

عقلیات میں خطا کا امکان اور سمعیات سے تائید کی ضرورت

وہ عقلیات جو ضروریات دین ہیں، ان میں دلیل سمعی سے تائید ضروری ہے۔جن عقلی ضروریات دین پر شریعت موقوف ہے، ان عقلی ضروریات دین کے لیے معجزہ دلیل سمعی کے قائم مقام ہے، اسی لیے معجزہ دیکھ کر انکار کرنے والوں اور معجزہ کا علم ہو جانے کے باوجود انکار کرنے والوں کو قرآن عظیم میں کافر کہا گیا، کیوں کہ معجزہ خطاب الٰہی کے قائم مقام ہے۔

لیکن جن لوگوں تک کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی جیسے پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے لوگ تو ان کے کفر کا قطعی حکم موجود نہیں ، بلکہ ان کی نجات کے بارے میں اشاعرہ ماتریدیہ کا اختلاف مشہور ہے۔اس اختلاف سے واضح ہو گیا کہ ان کے کفر کا مسئلہ ظنی ہے۔ فواتح الرحموت (جلد دوم:ص 26-دارالکتب العلمیہ) میں اختلاف کی تفصیل ہے۔

سوال: عقائد قطعی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں اور عقلیات میں کبھی خطا واقع ہوتی ہے، پس عقل صحیح بھی دلیل ظنی ہوگئی تو عقل صحیح سے قطعی عقائد کا ثبوت کیسے ہوگا؟

جواب: جب دلیل سمعی سے دلیل عقلی کی تائید ہوجائے ،تب دلیل عقلی قطعی ہوجاتی ہے اور وہم دور ہوجاتا ہے۔اجماع کے حجت ہونے پر اعتراض کیا گیا کہ فکر میں خطا واقع ہوتی ہے جیسے فلاسفہ کا دنیا کے قدیم ہونے پر اجماع ہے اور یہ اجماع غلط ہے، کیوں کہ ان لوگوں نے اپنی عقل سے غیر قطعی کو قطعی سمجھ کر دنیا کے قدیم ہونے کا اعتقاد کرلیا۔اسی طرح اگر شرعی احکام میں اجماع کو حجت قرار دیا جائے تو خطا فی الفکر کے سبب غلط امر پر اہل اجماع کا اجماع ہوسکتا ہے۔علامہ محبّ اللہ بہاری نے جواب دیا کہ خالص عقلیات میں خطا فی الفکر کا احتمال ہے،لیکن جب شریعت اس کی موافقت کرے تو خطا کا احتمال ختم ہوجاتا ہے۔

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا: ((وَنُقِضَ اَوَّلًا بِاِجْمَاعِ الْفَلَاسَفَةِ عَلٰی قِدَم العالم)فانهم قَاطعون به والعادةُ تحيل قطعَ هذه الجماعةِ من غير قاطع (وما عن بعضهم) كافلاطون(من حدوثه فَمَحْمُوْلٌ عَلَى الْحُدُوْث الذاتى) الذى هو مسبوقية الوجود عن العدم مسبوقيةً بالذات كما نَصَّ عليه الفارابى

(والجواب اَنَّ اِتِّفَاقَهُمْ)نَاشِئٌ(عن دليل عقلى والاشتباه فيه كثيرٌ) فربما يظن غيرالقاطع قَاطِعًا فَلَا يَلْزَمُ من الاتفاق عن دليل عقلى كونه قاطعًا (بخلاف الشرعى)اى الثابت بدليلٍ شرعىٍّ (وَاِنْ كَانَ عَقْلِيًّا)اى مما يمكن اِثْبَاتُه بالعقل فالمراد بالشرعى مَا وَرَدَ به خِطَابُ الشَّرْعِ–وَهُوَ اَعَمُّ من الشرعى بمعنٰی"مَا لَا يُدْرَکُ اِلَّا بالشرع"–والمراد بالعقلى مقابل الاخص(كالاجماع علٰى حدوث العالم فَاِنَّ مَدَارَه عَلَى النَّصِّ وَالتَّمْيِيْزُ فِيْهُ لَيْسَ بِصَعْبٍ)فَلَا مَجَالَ لِاَنْ يُظَنَّ فيه غَيْرُالْقَاطِعِ قَاطِعًا–وَمَحْصُوْلُه اَنَّ اِحَالَةَ الْعَادَةِ اجماع هذا الجم الغفير من غير قاطع انما هو فيما يكون عن

الدلائل الشرعیۃ–لَا فِیْمَا یکون عن العقلیۃ بل العادۃ فیھا بخلاف ذلک)

(فواتح الرحموت: جلد دوم:ص214-ص263-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: حجیت اجماع پر اولاً فلاسفہ کے دنیا کے قدیم ہونے پر اتفاق کے سبب اعتراض کیا گیا کہ فلاسفہ دنیا کے قدیم ہونے کا یقین رکھتے ہیں اور اس جماعت کا بغیر کسی قطعی دلیل کے (دنیا کے قدیم ہونے کا) یقین کرنے کو عادت انسانیہ محال قرار دیتی ہے اور جو بعض فلاسفہ جیسے افلاطون سے دنیا کا حادث ہونا منقول ہے تو یہ حدوث ذاتی پر محمول ہے جو کہ وجود کا عدم سے بالذات مسبوق(متاخر) ہونا ہے جیسا کہ فارابی نے اس کی تصریح کی۔

جواب یہ ہے کہ فلاسفہ کا اتفاق عقلی دلیل کے سبب ہے اور عقلی دلیل میں شبہ زیادہ ہوتا ہے، پس کبھی غیر قطعی کو قطعی گمان کر لیا جاتا ہے تو کسی دلیل عقلی کی وجہ سے اتفاق کے سبب اس کا قطعی ہونا لازم نہیں آتا ہے، برخلاف دلیل شرعی کے، یعنی شرعی دلیل سے ثابت ہونے والے امر کے برخلاف، گرچہ وہ شرعی عقلی ہو، یعنی اس میں سے ہو جس کا عقل سے اثبات ممکن ہو، پس شرعی سے وہ مراد ہے جس کے بارے میں خطاب شرع وارد ہو، اور یہ اس شرعی سے عام ہے جس کا ادراک صرف شریعت سے ہوتا ہے اور عقلی سے اخص (صرف شرع سے ثابت ہونے والے) کا مقابل (صرف عقل سے ثابت ہونے والا) مراد ہے۔

جیسے دنیا کے حادث ہونے پر اجماع، کیوں کہ اس کی بنیاد نص پر ہے اور اس (شرعی) میں (قطعی وغیر قطعی کی) تمیز مشکل نہیں ہے، پس اس کی گنجائش نہیں کہ شرعی میں غیر قطعی کو قطعی گمان کر لیا جائے اور اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بغیر قطعی دلیل کے اس جم غفیر کے اجماع کا عادتاً محال ہونا صرف اس صورت میں ہے جب اجماع شرعی دلائل کے سبب ہو۔ یہ استحالہ اس میں نہیں ہے جو اجماع عقلی دلائل کے سبب ہو، بلکہ عقلیات میں عادت انسانیہ اس کے برخلاف ہے۔(دلیل عقلی سے واقع ہونے والے اجماع میں خطا کی گنجائش ہے)

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب سوم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

شریعت سے عقلیات کی تائید

(1)اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے عقلی امور سے متعلق رقم فرمایا:

(ولیس انکار کل مسئلة عقلية كفرًا–ما لم يكن فيه انكارشيء من الدين) (الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیہ:ص106-دار اہل سنت کراچی)

ترجمہ: ہر عقلی مسئلہ کا انکار کفر نہیں، جب تک کہ اس میں کسی دینی امر کا انکار نہ ہو۔

(2)محدث ملاعلی قاری حنفی (۹۳۰ھ-۱۰۱۴ھ) نے رقم فرمایا: **(ثم العقائد يجب ان توخذ من الشرع الذى هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل–و الا فعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة–ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتدا د بها–لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهى للفلاسفة –فحينئذ لا عبرة بها علٰى ما ذكره المحققون)**

(منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر:ص50-دار البشائر الاسلامیہ بیروت)

ترجمہ: پھر ضروری ہے کہ عقائد شریعت سے اخذ کیے جائیں جو شریعت اصل ہے، اگرچہ وہ عقائد ان میں سے ہوں جن (کے ادراک) میں عقل مستقل ہو، ورنہ خالق جہاں اور اس کے علم وقدرت کے اثبات کا علم اپنی ذات کے اعتبار سے کتاب وسنت پر موقوف نہیں، لیکن یہ عقائد قابل قبول ہونے کے اعتبار سے کتاب وسنت پر موقوف ہیں، کیوں کہ اگر ان مباحث میں کتاب وسنت سے ان کی مطابقت کا اعتبار نہ کیا جائے تو یہ فلاسفہ کے علم الٰہی کی منزل میں ہوں گے تو اس وقت ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا جیسا کہ محققین نے ذکر کیا۔

ضروریات عقلیہ کی تائید شریعت میں موجود ہے،لہٰذا عقلیات بھی ضروریات شرعیہ میں شامل ہیں۔اہل سنت وجماعت کے بعض عقلی اجماعی عقائد کی صریح تائید شریعت میں موجودنہیں،لیکن ضروریات عقلیہ میں شریعت کی تائید ضروری ہے،کیوں کہ ضروری دینی کا انکار کفر ہے اور ایمان وکفر کی معرفت کا مدار ومبنیٰ شریعت ہے،نہ کہ عقل۔صرف معرفت الٰہی وشکر الٰہی کے مسئلہ میں ائمہ ماتریدیہ عقل کو مستقل دلیل مانتے ہیں،کیوں کہ مخلوقات الٰہی وجود خداوندی پر دلیل ہیں،لیکن معرفت الٰہی کے مسئلہ میں عقل کا مستقل دلیل ہونا متفق علیہ مسئلہ نہیں۔ائمہ اشاعرہ کا اس میں اختلاف ہے۔ضروریات عقلیہ کی درج ذیل تین قسمیں ہیں:

(1)جن ضروریات پر شریعت موقوف ہو (2)جو ضروریات عقلاً واجب یا عقلاً محال ہوں(3)نصوص مفسرہ کی روشنی میں دلیل عقل سے ثابت ہونے والی ضروریات۔

(3)علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**واما الشرعی فقد یکون عاضد -وقد یکون مستقلًا فیما لایتوقف النبوۃ علیه مثل السمع والبصر والکلام -لامثل الوجود ومصححات الفعل مثل القدرۃ والعلم والحیٰوۃ اتفاقًا-والوحدانیة علٰی رای**)(المعتقد المنتقد:ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:لیکن حکم شرعی تو کبھی تائید کرنے والا ہوتا ہے اور کبھی مستقل ہوتا ہے ان امور میں جن پر نبوت (کا ثبوت) موقوف نہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کے لیے صفت) سمع وبصر اور کلام، نہ کہ وجود الٰہی اور فعل الٰہی کو صحیح قرار دینے والے امور جیسے قدرت،علم اور حیات اتفاقی طور پر اور توحید الٰہی ایک رائے کے مطابق۔

(4)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے (**فیمالا یتوقف النبوۃ علیه**) پر حاشیہ رقم فرمایا:(**ای لا یتوقف ثبوتها علٰی ثبوته-اذ لوتوقف لدار**)

(المعتمد المستند:ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:یعنی جن امور پر نبوت کا ثبوت موقوف نہیں،کیوں کہ اگر (نبوت کا ثبوت ان

امور پر) موقوف ہوتو (شریعت سے ان امور کے ثبوت کے سبب) دور لازم آئے گا۔

ورود شرع سے قبل تکفیر کیسے؟

سوال: جو عقائد عقلیہ سمعیات پر مقدم ہیں، یعنی جن عقلی عقائد پر ثبوت شرع موقوف ہے، ان عقلی عقائد کی تائید کون سی دلیل سمعی سے ہوتی ہے؟ ورود شرع سے قبل وہ کیسے قطعی ہو گئیں کہ ان کا منکر کافر قرار پایا جیسے نبی کی نبوت نہ ماننے والے کو کافر قرار دیا گیا؟

جواب: شریعت کا ثبوت جن عقلی عقائد پر موقوف ہے، ان کی تائید دلیل سمعی سے ہو چکی ہے، مثلاً ہمارے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رسالت ونبوت عقل سے ثابت ہوئی، پھر قرآن مقدس میں اس کی تائید نازل ہوئی۔ ثبوت شرع سے قبل بھی موقوف علیہ عقلیات کی تائید کے لیے سمعی دلیل کے قائم امر موجود ہے، یعنی نبی ورسول کا معجزہ سمعی دلیل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے مبعوث فرمودہ نبی ورسول علیہ السلام نبوت ورسالت کے دعویٰ کے ساتھ اپنی نبوت ورسالت کے ثبوت کے لیے معجزہ ظاہر فرمائے۔ دعوائے نبوت ورسالت اور ظہور معجزہ کے بعد افراد انسانی غور وفکر کے بعد اس نتیجہ تک پہنچے کہ کوئی ہے جس نے اس مدعی نبوت کو اس معجزہ کی قوت عطا فرمائی ہے اور ہمیں وہ قوت نہیں دی۔ اسی ذات مقدس نے ان کو نبی ورسول بنا کر بھیجا ہے، پس معجزہ ان سب عقائد عقلیہ سے پہلے ہے اور معجزہ دلیل سمعی یعنی خطاب الٰہی کی منزل میں ہے، جیسا کہ علمائے اسلام نے فرمایا۔

(1) صدر الشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا: (**فالحکم بھذا التفسیر قِسْمَانِ (۱) شَرْعِیٌّ اَیْ خِطَابُ اللّٰہِ تَعَالٰی بِمَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الشرعِ (۲) وغیر شرعی ای خطابُ اللّٰہ تَعَالٰی بِمَا لا یَتَوَقَّفُ علی الشرع کوجوب الایمان ووجوب تصدیق النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونحوھما مما لایتوقف علی الشرع لتوقف الشَّرْعِ عَلَیْہِ**) (التوضیح: جلد اول: ص19- دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: پس اس تفسیر کے مطابق حکم کی دوقسمیں ہیں: (۱) حکم شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف ہے (۲) اور حکم غیر شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف نہیں جیسے ایمان کا وجوب اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق کا وجوب اور ان جیسے امور جو شریعت پر موقوف نہیں، کیوں کہ شریعت ان پر موقوف ہے۔

منقولہ بالا اقتباس میں حکم الٰہی کی دوقسمیں بیان کی گئی ہیں۔حکم شرعی وحکم غیر شرعی ۔حکم غیر شرعی سے وہ احکام مراد ہیں جن پر شریعت موقوف ہے، پس اس اصطلاح کے مطابق وہ حکم شرعی نہیں ہیں ،لیکن وہ حکم الٰہی ضرور ہیں ،اسی لیے بندوں کو وہ حکم ماننا ہے اور حکم غیر شرعی کی بنیاد بھی خطاب الٰہی پر ہے، کیوں کہ معجزہ خطاب الٰہی کے قائم مقام ہے۔

تبلیغی امور میں حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا صدق عقلاً واجب ہے۔

(شرح مقاصد: جلد پنجم:ص49-دارالکتب العلمیہ بیروت)

شریعت میں اس کی تائید وارد ہے،لہٰذا صدق نبی کا عقیدہ ضروریات دین سے ہے۔

(2) علامہ بدایونی نے رقم فرمایا: (**ومنه الصِّدْق-هو مطابقةُ حُكْمِ الخبر لِلْوَاقِع اِيْجَابًا اَوْ سَلبًا-وهو واجبٌ عَقلِيٌّ فى حق كل نبى-لا يُتَصَوَّرُ عَدْمُه -اِذْ لَوْ تُصُوِّرَ لَمَا قُبِلَ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِمَّا جَاءُوْا به-وَلِاَنَّه لَوْجازَعَلَيْهِمْ الكذب لَجَازَ فى خبره تعالٰى-لِتَصْدِيْقِه اِيَّاهُمْ بِالْمُعْجزَة النَّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِه تَعَالٰى (صَدَّقَ عَبْدِىْ فِىْ كُلِّ مَا يُبَلِّغُ عَنِّىْ)-وَتْصْدِيْقُ الكاذب مِنَ الْعَالِمِ بكذبه محض الكذب وهو عليه محال فملزومه وهو جَوَازُ الْكذب عَلَيْهِمْ كذلك-وَنَصَّ اللّٰهُ تَعَالٰى وَصَدَّق اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى-وَقَدْ جَاءَ كُمْ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ)**) (المعتقد المنتقد:ص111-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: اسی میں سے صدق ہے۔ یہ خبر کے حکم کا ایجابی یا سلبی طور پر واقع کے مطابق ہونا ہے اور یہ ہر نبی کے حق میں واجب عقلی ہے، اس کے عدم کا تصور نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ

صدق کا معدوم ہونا متصور ہوتو ان (انبیائے کرام علیہم السلام) کی جانب سے وہ قبول نہ کیا جائے گا جو وہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) لائے ،اوراس لیے کہ اگران کا کذب جائز ہوتو اللہ تعالیٰ کی خبر میں بھی جائز ہوگا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے معجزہ کے ذریعہ ان (انبیائے کرام) کی تصدیق کی جو معجزہ اللہ تعالیٰ کے قول (میرے بندے نے سچ کہا ان تمام امور میں جو میری طرف سے پہنچائے) کی منزل میں ہےاور کاذب کے کذب کو جاننے والے کی جانب سے کاذب کی تصدیق کذب محض ہے اور کذب اللہ تعالیٰ پر محال ہے ،پس اس کا ملزوم یعنی انبیائے کرام کے کذب کا جائز ہونا بھی محال ہےاوراللہ تعالیٰ نے نص فرمائی اوراللہ ورسول (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے سچ فرمایا: (اور یہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی مرضی سے نہیں بولتے ہیں اورتمہارے رب کی جانب سے تمہارے پاس حق آ چکا ہے)

تبلیغی احکام میں نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام عقلاً واجب ہے اور پھر شرعی دلیل سے بھی اس کی تائید ہو چکی ہے،مثلاً قرآن مقدس میں اقوال نبویہ کو وحی الٰہی قرار دیا گیا۔

(وما ینطق عن الھویٰ::ان ھو الا وحی یوحٰی) (سورہ نجم)

حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا معجزہ ارشاد الٰہی (صَـدَّقَ عَبْـدِیْ فِیْ کُلِّ مَا یُبَلِّغُ عَنِّیْ) کی منزل میں ہے،پس جن امور پر شریعت موقوف ہے،ان کی حقانیت وصداقت کی دلیل معجزہ ہے اور معجزہ دلیل سمعی کی منزل میں ہے،پس شریعت کے موقوف علیہ امور بھی سمعی دلیل سے تائید یافتہ ہیں،اسی لیے نبیوں کی بعثت سے قبل عذاب نہیں۔

چوں کہ بندوں کی عقلیں متفاوت ہیں۔بعض کمزور عقل والے بھی ہیں اور قوی عقل بھی کبھی خطا کر جاتی ہے،لہٰذا اللہ تعالیٰ نے عقل انسانی کی مدد کے لیے حضرات انبیا کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو مبعوث فرمایا،تاکہ بندوں کو عذر نہ رہے اور بندگان الٰہی حضرات انبیاومرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ہدایت وارشاد کی روشنی میں راہ حق پر مستحکم ہو جائیں۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نبی ورسول بھیجنے سے قبل بندوں کو عذاب نہیں دیا جائے گا، کیوں

کہ عقل تمام احکام الٰہیہ کی معرفت میں مستقل نہیں ہے، نیز عقل سے خطا بھی سرزد ہوتی ہے۔

(الف)(وَمَا کُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُوْلًا)(سورہ اسراء: آیت 15)

ترجمہ: اور ہم عذاب کرنے والے نہیں، جب تک رسول نہ بھیج لیں۔(کنزالایمان)

(ب)(وَمَا کَانَ رَبُّکَ مُھْلِکَ الْقُرٰیٰ حَتّٰی یَبْعَثَ فِیْ اُمِّھَا رَسُوْلًا یَتْلُوْ عَلَیْھِمْ آیَاتِنَاوَمَا کُنَّا مُھْلِکِی الْقُرٰٓی اِلَّا وَاَھْلُھَا ظٰلِمُوْنَ)(سورہ قصص: آیت 59)

ترجمہ: اور تمہارا رب شہروں کو ہلاک نہیں کرتا جب تک ان کے اصل مرجع میں رسول نہ بھیجے جوان پر ہماری آیتیں پڑھے، اور ہم شہروں کو ہلاک نہیں کرتے، مگر جب کہ ان کے ساکن ستم گار ہوں۔(کنزالایمان)

انسانوں کو عقل دی گئی اور عقل کے سبب ان کو مکلّف بنایا گیا کہ بندگان الٰہی احکام خداوندی کو تسلیم کریں۔ بندوں کو مکلّف بنائے جانے کا مفہوم یہ ہے کہ معجزہ دیکھ کر اپنی عقل کو استعمال کریں اور نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت ورسالت کو تسلیم کریں۔ ان کی تعلیمات پر عمل کریں۔ حق کو حق مانیں اور باطل کو باطل مانیں۔ مدار تکلیف عقل ہے۔

قرآن مجید میں جا بجا اس حقیقت کی تفہیم کی گئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں اور نبیوں (علیہم الصلوٰۃ والسلام) کے ذریعہ حق وباطل واضح فرمادیا اور بندوں کو حق قبول کرنے کی ترغیب دی گئی ہے، تاکہ ان کی دنیا وآخرت صحیح ہو۔ منکرین کو عذاب سے ڈرایا گیا۔

ائمہ ماتریدیہ علیہم الرحمۃ والرضوان کے یہاں صرف معرفت الٰہی کے بارے میں عقل کو دلیل کافی تسلیم کیا گیا ہے کہ بندہ خالق کو مانے اور اس کا شکر ادا کرے، کیوں کہ مخلوقات یقینی طور پر خالق کا پتہ دیتی ہیں، پس یہاں عقل کے دلیل کافی ہونے کا سبب مخلوقات کا اپنے خالق کو بتانا ہے، پس یہ کائنات اللہ تعالیٰ کے وجود کی دلیل وعلامت ہے۔

(3) علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: (اِنَّ الْعَالَمَ اِسْمٌ لِجَمِیْعِ مَا یَصْلَحُ عَلَمًا عَلٰی وُجُوْدٍ لَہٗ) (شرح العقائد النسفیہ: ص 31-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: عالم (دنیا) ان تمام امور کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر علامت ہونے کی صلاحیت رکھے۔

(4) علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا: (**ثم من الحنفية من قال: ان العقل قد يستقل فی ادراک بعض احکامه تعالیٰ فاوجب)هذا البعض(الايمان–و حرم الكفر و كل ما لا يليق بجنابه تعالى)على كل احد بلغه دعوة رسول ام لا(حتى على الصبى العاقل)هذا قول معظم الحنفية كالشيخ الامام علم الهدى ابى منصور الماتريدى–والامام فخر الاسلام–وصاحب الميزان واختاره صدر الشريعة وغيره(وروى عن)الامام الهمام(ابى حنيفة: لا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل)على ثبوت الوحدانية–بحيث لا مجال للعاقل ان يرتاب فيه–ومن ارتاب معها فلسوء فهمه وعدم تدبرها، لا لريب فيه–وهذه الرواية هى مستند ذلک البعض)**

(فواتح الرحموت: جلد اول: ص25 - دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: پھر بعض احناف نے فرمایا کہ عقل اللہ تعالیٰ کے بعض احکام کے ادراک میں مستقل ہے، پس ان بعض احناف نے ایمان کو واجب قرار دیا اور کفر کو حرام قرار دیا اور ہر اس امر کو حرام قرار دیا جو اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں، ہر شخص پر خواہ اسے کسی رسول کی دعوت پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو، یہاں تک کہ عقل مند بچے پر بھی (ایمان کو واجب اور کفر کو حرام قرار دیا)

یہ اکثر حنفیوں کا قول ہے جیسے شیخ امام علم الہدی ابو منصور ماتریدی، امام فخر الاسلام بزدوی اور صاحب میزان کا اور اسی کو صدر الشریعہ بخاری وغیرہ نے اختیار کیا اور حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اپنے خالق سے جاہل رہنے میں کسی کے لیے عذر نہیں ہے، کیوں کہ وہ توحید الٰہی کے ثبوت پر دلائل کو دیکھتا ہے اس طرح کہ عقل کے لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں اور جو ان دلائل کے باوجود شک کرے تو (یہ شک) اس کی غلط فہمی اور

دلائل میں غور وفکر نہ کرنے کے سبب ہے اور یہی روایت ان بعض احناف کی دلیل ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذکورہ بالا ارشاد کے سبب ائمہ احناف نے فرمایا کہ جسے نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعوت نہ پہنچی ہو، اس پر بھی معرفت الٰہی لازم ہے۔ مدت تامل گزر جانے کے بعد اللہ تعالیٰ کو نہ ماننے والا شخص معذور نہیں ہے۔

امام اہل سنت علیہ الرحمۃ والرضوان نے اپنے مشہور رسالہ: ''تنزیہ المکانۃ الحیدریہ'' (مشمولہ: فتاویٰ رضویہ: جلد 28- جامعہ نظامیہ لاہور) میں اہل فترت کے حکم کی تفصیل رقم فرمائی ہے۔ اس سے ان لوگوں کا حکم بھی معلوم ہو جاتا ہے جن کو کسی پیغمبر کی دعوت نہ پہنچی ہو۔ اہل فترت میں بھی بہت سے ایسے لوگ تھے جن کو کسی پیغمبر کی دعوت نہیں پہنچی تھی۔

(5) اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''جماہیر ائمہ ماتریدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم گرچہ عقل کو معرف حکم مانتے ہیں، مگر نہ مطلقاً کہ یہ تو سفاہت سفہائے معتزلہ وروافض وکرامیہ وبراہمہ خذلہم اللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ ان کو رسوا کرے۔ت) ہے، بلکہ صرف امثال توحید وشکر وترک کفران وکفر وغیرہا امور عقلیہ غیر محتاج سمع میں''۔

(رسالہ: تنزیہ المکانۃ الحیدریہ: فتاویٰ رضویہ: جلد 28: ص 453- جامعہ نظامیہ لاہور)

حضرات ائمہ ماتریدیہ کے یہاں عقل حکم کی پہچان کرانے والی (معرف حکم) ہے۔

جس کو کسی پیغمبر کی دعوت نہیں پہنچی، وہ صرف توحید الٰہی کی معرفت اور شکر الٰہی بجالانے کا مکلّف ہے۔ اگر مدت تامل گزر جانے کے بعد بھی اس نے خالق عالم کی معرفت حاصل نہ کی تو وہ مجرم قرار پائے گا۔ جو عقائد واحکام سمعی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں، یہ لوگ ان سمعی عقائد واحکام کے مکلّف نہیں ہیں، کیوں کہ کسی نبی کی دعوت ان تک نہیں پہنچ سکی۔

حضرات ائمہ اشاعرہ علیہم الرحمۃ والرضوان کے یہاں عقل سے کسی امر کا حسن وقبح معلوم نہیں ہوتا ہے، پس عقل کے سبب کسی پر معرفت الٰہی کا حکم بھی نہیں ہوگا۔ فواتح الرحموت (جلد اول: ص 26- دارالکتب العلمیہ بیروت) میں مذہب اشاعرہ کی تفصیل ہے۔

(6) امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''باجماع ائمہ اشاعرہ قدست اسرارہم حسن وقبح مطلقاً شرعی ہیں تو قبل شرع اصلاً کسی شئ کی نسبت ایجاب یا تحریم کچھ نہیں''۔

(رسالہ: تنزیہ المکانۃ الحیدریہ: فتاویٰ رضویہ: جلد 28: ص 451- جامعہ نظامیہ لاہور)

(7) علامہ بحر العلوم فرنگی محلی (۱۱۴۲ھ-۱۲۲۵ھ) نے رقم فرمایا: (**ویفهم من كلام الامام فخر الاسلام ان حاصل النزاع بيننا وبينهم ان العقل عندهم علة موجبة للحكم وعند الاشعرية مهدرة لا اعتبار لها وعندنا لا هذا ولا ذاک - بل العقل يوجب اهلية الحكم وتعلق الحكم من العليم الخبير والنزاع هكذا لا يليق ان يقع بين اهل الاسلام لما مر ان اجماع المسلمين على ان لاحكم الا لله تعالى - فخرج حاصل البحث ان ههنا ثلاثة اقوال:**

الاول: مذهب الاشعرية ان الحسن والقبح فى الافعال شرعى. وكذلک الحكم.

الثانى: انهما عقليان - وهما مناطان لتعلق الحكم - فاذا ادرک فى بعض الافعال كالايمان والكفر والشكر والكفران يتعلق الحكم منه تعالى بذمة العبد - وهو مذهب هؤلاء الكرام والمعتزلة - الا انه عندنا لا تجب العقوبة بحسب القبح العقلى - كما لا تجب بعد ورود الشرع لاحتمال العفو بخلاف هؤلاء بناء علىٰ وجوب العدل عندهم بمعنى ايصال الثواب الى من اتى بالحسنات وايصال العقاب الى من اتى بالقبائح.

الثالث: ان الحسن والقبح عقليان - وليسا موجبين للحكم - ولا كاشفين عن تعلقه بذمة العبد - وهو مختار الشيخ ابن الهمام صاحب التحرير وتبعه المصنف) (فواتح الرحموت: جلد اول: ص 26- دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: امام فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ ہمارے اور معتزلہ کے

درمیان اختلاف کا خلاصہ ہے کہ معتزلہ کے یہاں عقل حکم کو واجب کرنے والی علت ہے اور اشعریہ کے یہاں عقل غیر معتبر ہے۔اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ہمارے یہاں نہ یہ ہے، نہ وہ ہے، بلکہ عقل حکم کی اہلیت کو ثابت کرتی ہے اور حکم کا تعلق رب تعالیٰ سے ہے اور اہل اسلام کے درمیان اس قسم کا اختلاف واقع ہونا مناسب نہیں، کیوں کہ گزر چکا کہ مسلمانوں کا اجماع اس پر ہے کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہے، پس حاصل بحث یہ نکلا کہ یہاں تین اقوال ہیں۔

پہلا: اشعریہ کا مذہب ہے کہ افعال کا حسن وقبح شرعی ہے اور اسی طرح حکم شرعی ہے۔

دوسرا قول: حسن وقبح عقلی ہیں اور وہ دونوں حکم کے متعلق ہونے کا دار ومدار ہیں، پس جب بندہ بعض افعال جیسے ایمان وکفر اور شکر وناشکری کا ادراک کرلے تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے بندہ کے ذمہ میں حکم متعلق ہوجائے گا۔یہی مذہب ان ائمہ کرام (ائمہ ماتریدیہ) اور معتزلہ کا ہے،لیکن ہمارے یہاں قبح عقلی کے سبب سزا واجب نہیں ہوگی ،جیسا کہ شریعت کے وارد ہوجانے کے بعد بخشش کے احتمال کے سبب سزا واجب نہیں۔

برخلاف معتزلہ کے ،معتزلہ کے یہاں عدل واجب ہونے کے سبب یعنی نیکیاں کرنے والے کو ثواب پہنچانا اور برائیاں کرنے والے کو عذاب دینا (واجب ہونے کے سبب)

تیسرا قول: حسن وقبح عقلی ہیں اور یہ دونوں حکم کا سبب نہیں ہیں اور نہ ہی بندہ کے ذمہ سے حکم کے متعلق ہونے کو ظاہر کرنے والے ہیں اور یہی امام ابن ہمام صاحب تحریر الاصول کا مذہب مختار ہے اور مصنف (علامہ محبّ اللہ فاضل بہاری) نے ان کی پیروی کی۔

کفر وشرک کے علاوہ دیگر گناہوں میں اللہ تعالیٰ کی بخشش ممکن ہے،لیکن کفر وشرک کی بخشش ممکن نہیں اور کافر ومشرک عذاب آخرت پائے گا اور ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

پہاڑوں اور ویرانوں کے باشندگان اور معرفت الٰہی

باشندگان شاہق جبل (پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے لوگ) جن کو کسی نبی علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی ،ان کے مسئلہ پر غور کیا جائے۔ان کے پاس کسی نبی کی دعوت بھی

نہیں پہنچی ،لیکن کائنات کا وجود ہی وجود الٰہی پر بہت بڑی دلیل ہے۔ بالغ ہونے کے بعد مدت تأمل گزر جائے اور وہ خالق کی معرفت حاصل نہ کرے تو وہ بھی معذور نہیں ۔مدت تامل ہر ایک کے حق میں مختلف ہے، کیوں کہ تمام بندوں کی عقل یکساں نہیں کہ مدت تامل سب کے لیے یکساں ہو۔غور وفکر کے ذریعہ خالق عالم کی معرفت حاصل کرنا لازم ہے۔

(1)علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((**وبما حررنا من المذاهب يتفرع عليه(مسئلة البالغ فى شاهق الجبل)اى الذى لم تبلغه الدعوة-فعند المعتزلة مؤاخذ بترك الحسنات وفعل القبائح ومثاب بالحسنات.**

وعند هؤلاء المشائخ يؤاخذون باتيان الكفر مطلقًا وبترك الايمان عند مضى مدة التأمل)(فواتح الرحموت: جلداول:ص26:دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: جو مذہب ہم نے رقم کیا،اس سے پہاڑ کی چوٹی میں بالغ ہونے والے کا حکم متفرع ہوتا ہے،یعنی جسے دعوت اسلام نہ پہنچی ہو،پس معتزلہ کے یہاں ترک حسنات اور فعل قبائح کی وجہ سے مواخذہ ہوگا اور حسنات کے سبب ثواب دیا جائے گا۔

اور مشائخ حنفیہ وماتریدیہ کے یہاں کفر کے اختیار کرنے کے سبب ہر حال میں ان سے مواخذہ ہوگا اور مدت تأمل گزر جانے کے بعد ترک ایمان کے سبب مواخذہ ہوگا۔

مشائخ حنفیہ اور ماتریدیہ کے یہاں جو پہاڑ کی چوٹی پر رہتا ہو،اور اسے دعوت اسلام یعنی کسی پیغمبر کی دعوت نہ پہنچی،اس پر لازم ہے کہ اپنے خالق پر ایمان لائے ، کیوں کہ مخلوقات اپنے خالق کا پتہ دیتی ہیں۔مدت تأمل گزر جانے کے بعد خالق کا یقین نہ کیا تو ماخوذ ہوگا۔

مدت تأمل ہر ایک کے حق میں مختلف ہے،لیکن انسانی آبادی سے باہر بسنے والے انسان بھی معذور نہیں، جب تک کہ عقل تکلیفی موجود ہے۔خواہ وہ پہاڑ کی چوٹیوں پر رہیں، یا بیابانوں میں، یا جزیروں میں ۔جب وہ غور وفکر کر کے اللہ تعالیٰ کے وجود کا یقین کر لے اور اللہ تعالیٰ یعنی خالق عالم کو مان لے تو جو اس پر فرض تھا،اس نے اس کو ادا کر لیا۔

(2)علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(وری عن ابی حنیفة رضی اللّٰہ تعالٰی عنه انه قال:لا عذر لاحد فی الجهل بخالقه لما یری من خلق السموات والارض-وانه قال:لو لم یبعث اللّٰہ رسولا لوجب علی الخلق معرفته بالعقول)(المعتقد المنتقد:ص72-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

اپنے خالق سے جاہل رہنے میں کسی کے لیے عذر نہیں،کیوں کہ وہ زمین وآسمان کی تخلیق کو دیکھتا ہے اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی رسول کو مبعوث نہیں فرماتا تو مخلوق پر عقل کے ذریعہ اپنے خالق کی معرفت واجب ہوتی۔

واضح رہے کہ یہ حکم اپنے خالق کی معرفت سے متعلق ہے۔بعثت نبی کے بغیر دیگر شرعی احکام کو جاننا اور ماننا لازم نہیں،کیوں کہ شرعی احکام عقل سے معلوم نہیں ہوتے ہیں۔

عقل کے ذریعہ خالق عالم کی معرفت حاصل ہوجاتی ہے،لہٰذا خالق جہاں کی معرفت کو واجب قرار دیا گیا۔دنیا کا وجود اپنے خالق کے وجود پر واضح دلیل ہے۔

(3)علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(اِنَّ الْعَالَمَ اِسْمٌ لِجَمِیْعِ مَا یَصْلَحُ عَلَمًا عَلٰی وُجُوْدِ لَهٗ)(شرح العقائد النسفیہ:ص31-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:عالم(دنیا)ان تمام امور کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کے وجود پر علامت ہونے کی صلاحیت رکھے۔

دہریوں سے حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مناظرے بہت مشہور ہیں۔آپ نے دلیل عقل کے ذریعہ دہریوں کو وجود الٰہی کا یقین دلایا اور وہ دہریت سے توبہ کرکے ایمان واسلام قبول کرلیے۔عقائد کے دلائل میں سے عقل سلیم بھی ایک دلیل ہے۔

جس طرح معجزہ ثبوت نبوت کی قطعی دلیل اور خطاب الٰہی کے قائم مقام ہے۔اسی طرح مخلوقات کا وجود اپنے خالق کے وجود کی قطعی دلیل ہے۔اللہ تعالیٰ نے بھی مخلوقات کے

ذریعہ خالق کی معرفت حاصل کرنے کا حکم فرمایا ہے۔باب اول میں کتاب الشفا کی عبارت میں اس کی تفصیل ہے۔المعتقد المنتقد سے مزید تفصیل درج ذیل ہے۔

قیاس برہانی اور معرفت الٰہی

جو امر بداہت عقل سے ثابت ہو، وہ بدیہی ویقینی ہوتا ہے۔اسی طرح جو امر قیاس برہانی سے ثابت ہو، وہ بھی یقینی ہوتا ہے، کیوں کہ قیاس برہانی یقینیات سے مرکب ہوتا ہے۔

معرفت الٰہی کی چار قسمیں ہیں:(1)حقیقیہ (2)عیانیہ (3)کشفیہ (4)برہانیہ۔

بندگان الٰہی معرفت برہانیہ کے مکلّف ہیں۔قیاس برہانی یقین کا افادہ کرتا ہے۔

علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ العزیز(۱۲۱۳ھ-۱۲۸۹ھ) نے رقم فرمایا:

(قالوا:اول واجب بایجاب اللّٰہ علینا عرفان اللّٰہ-ای معرفۃ وجودہ والوھیتہ وما لہ من الکمال-لا کنہ ذاتہ وصفاتہ-لامتناعہ عقلا وشرعا.

قیل:المعرفۃ علی اربعۃ اقسام-الحقیقیۃ وھی معرفۃ اللّٰہ تعالی لنفسہ-والعیانیۃ وھی مختصۃ بالأخرۃ عند مانعی الرویۃ فی الدنیا لغیر نبینا صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وآلہ و سلم-وتحصل لاھل الجنۃ فی الجنۃ.

والکشفیۃ:وھی منحۃ الھیۃ ولا نکلف بمثلھا اجماعا.

والبرھانیۃ:وھی ان یعلم بالدلیل القطعی وجودہ تعالی وما یجب لہ وما یستحیل علیہ-وھی المرادۃ فی ھذا العلم-والقرآن مملو بالحث علیھا والنظر فیھا-والاستدلال علیھا.قال اللّٰہ تعالی:

سنریھم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق.

والتبین المعرفۃ-وارائۃ الأیات ھو النظر والاستدلال.

وقال اللّٰہ تعالی:وفی انفسکم ا فلا تبصرون.

وفی قولہ: افلا تبصرون—توبیخ علی عدم النظر والاستدلال—وحث علیہ—وکون المعرفۃ واجبۃ مما لا خلاف فیہ بین المسلمین—وکذا النظر الموصل الیہ (المعتقد المنتقد :ص16-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: علمائے اسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے واجب کرنے سے ہمارے اوپر سب سے پہلا واجب اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے موجود ہونے اور معبود حقیقی ہونے کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کی معرفت، نہ کہ اس کی ذات کی حقیقت اور صفات کی حقیقت کی معرفت، کیوں کہ یہ عقلاً اور شرعاً محال ہے۔

کہا گیا کہ معرفت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) معرفت حقیقیہ: (حقیقت کی معرفت) اور یہ اللہ تعالیٰ کا خود کو جاننا ہے۔

(۲) معرفت عیانیہ: (دیکھ کر پہچانا) اور یہ آخرت کے ساتھ خاص ہے ان لوگوں کے نزدیک جو دنیا میں ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے لیے رویت باری تعالیٰ کے قائل نہیں اور یہ معرفت اہل جنت کو جنت میں حاصل ہوگی۔

(۳) معرفت کشفیہ: یہ خدائی عطیہ ہے اور ہم ایسی معرفت کے اجماعاً مکلّف نہیں۔

(۴) معرفت برہانیہ: اور وہ یہ ہے کہ دلیل قطعی سے اللہ تعالیٰ کے وجود اور جو صفات اس کے لیے واجب ہیں اور جو اس کے لیے محال ہیں، ان کو جانا جائے اور اس علم (علم کلام) میں معرفت سے یہی قسم مراد ہے اور قرآن اس کی ترغیب اور اس کے لیے نظر واستدلال سے بھرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (**سنریھم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق**) ابھی ہم انہیں دکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود ان کے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بے شک وہ حق ہے۔ (کنز الایمان)

اور تبین معرفت کو کہتے ہیں اور آیتیں دکھانا، نظر اور دلیل قائم کرنا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (**فی انفسکم افلا تبصرون**) (اور زمین میں نشانیاں

ہیں یقین والوں کے لیے) اور خود تم میں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں ۔(کنزالایمان)

اور اللہ تعالیٰ کے قول: (ا فلا تبصرون) میں لوگوں کو ترک نظر واستدلال پر زجر وتوبیخ فرمائی گئی اور نظر واستدلال کی ترغیب دی گئی ،اور معرفت الٰہی کا واجب ہونا ایسی چیز ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور اسی طرح وہ فکر ونظر جو اس معرفت تک پہنچائے ،اس کے وجوب میں اختلاف نہیں۔

مذکورہ بالا اقتباس میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اللہ تعالیٰ کی صفات کی استدلالی معرفت حاصل کرنے کا حکم ہے۔نظریات واستدلالیات میں قیاس برہانی سے ثابت ہونے والے امور یقینی ہوتے ہیں،لہٰذا بندوں پر اللہ تعالیٰ کی معرفت برہانیہ فرض ہے،یعنی مخلوقات الٰہی کو دیکھ کر اور اس سے نظر واستدلال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی یقینی معرفت حاصل کی جائے ۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت حقیقیہ محال ہے اور معرفت عیانیہ ومعرفت کشفیہ سب کو حاصل نہیں، پس بندگان الٰہی معرفت برہانیہ کے مکلّف ہیں۔

اللہ تعالیٰ حاکم: عقل حاکم نہیں

ضروریات شرعیہ قرآن وحدیث سے ثابت ہوتی ہیں ۔قرآن مقدس اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اور حدیث حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے اور حدیث نبوی کا ماخذ ومبنیٰ قرآن مقدس ہے، پس ضروریات شرعیہ کا ثبوت خطاب الٰہی سے ہوتا ہے۔

اگر ضروریات عقلیہ کا مدار ومبنیٰ عقل کو مان لیا جائے تو عقل حاکم ہوجائے گی ، حالاں کہ عقل حاکم نہیں ، بلکہ عقل حکم الٰہی جاننے کا ذریعہ اور آلہ ہے ۔جن امور پر شریعت موقوف ہے، معجزہ کے ظہور کے بعد عقل انسانی غور کرتی ہے اور ان موقوف علیہ امور کو مانتی ہے۔یہی معجزہ خطاب الٰہی کی منزل میں ہے،یعنی معجزہ ارشاد الٰہی (صَدَّقَ عَبْدِیْ فِیْ کُلِّ مَا یُبَلِّغُ عَنِّیْ) کی منزل میں ہے۔اسی خطاب الٰہی سے شریعت کے موقوف علیہ امور ثابت

ہوتے ہیں، پس شریعت کے موقوف علیہ امور بھی خطاب الٰہی سے ثابت ہوتے ہیں۔ معجزہ اس خطاب الٰہی پر دلالت کرتا ہے، پس عقل حکم الٰہی جاننے کا ذریعہ قرار پائی۔ شریعت کے موقوف علیہ امور میں بھی عقل مستقل طور پر حاکم نہیں ہے، بلکہ ان کی معرفت کا ذریعہ ہے۔

علامہ بدایونی نے رقم فرمایا: (**قال صدر الشریعة: ثم عند المعتزلة العقل حاکم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما–وعندنا الحاکم بهما هو اللّٰه تعالی–والعقل آلة للعلم بهما–فیخلق اللّٰه العلم عقیب نظر العقل نظرا صحیحا**) (المعتقد المنتقد: ص73-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: صدر الشریعہ بخاری نے رقم فرمایا: پھر معتزلہ کے یہاں عقل حسن وقبح کا حاکم اور ان دونوں کے علم کا سبب ہے اور ہمارے یہاں حسن وقبح کا حاکم اللہ تعالیٰ ہے اور عقل ان دونوں کے علم کا آلہ ہے، پس اللہ تعالیٰ عقل کی نظر صحیح کے بعد علم پیدا فرماتا ہے۔

حکم الٰہی کی دو قسمیں

(1) صدر الشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے رقم فرمایا: (**فالحکم بهذا التفسیر قِسْمَانِ (۱) شَرْعِیٌّ اَیْ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰی بِمَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الشرعِ (۲) وغیر شرعی ای خطابُ اللّٰه تَعَالٰی بِمَا لا یَتَوَقَّفُ علی الشرع کوجوب الایمان ووجوب تصدیق النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ونحوهما مما لایتوقف علی الشرع لتوقف الشَّرْعِ عَلَیْه**) (التوضیح: جلد اول: ص19-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: پس اس تفسیر کے مطابق حکم کی دو قسمیں ہیں: (۱) حکم شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف ہے (۲) اور حکم غیر شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف نہیں جیسے ایمان کا وجوب اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق کا وجوب اور ان جیسے امور جو شریعت پر موقوف نہیں، کیوں کہ شریعت ان پر موقوف ہے۔

منقولہ بالا اقتباس میں حکم الٰہی کی دوقسمیں بیان کی گئی ہیں۔حکم شرعی وحکم غیر شرعی۔حکم غیر شرعی سے وہ احکام مراد ہیں جن پر شریعت موقوف ہے، پس اس اصطلاح کے مطابق وہ حکم شرعی نہیں ہیں، لیکن وہ حکم الٰہی ضرور ہیں،اسی لیے بندوں کو وہ حکم ماننا ہے اور حکم غیر شرعی کی بنیاد بھی خطاب الٰہی پر ہے، کیوں کہ معجزہ خطاب الٰہی کے قائم مقام ہے۔

(2)علامہ بدایونی نے محقق کمال ابن ابی شریف سے نقل کرتے ہوئے رقم فرمایا:(اِنَّ **الشَّـرْعَ اِنَّـمَا یَثْبُتُ بالعقل فان ثبوته یتوقف علٰی دلالة المعجزة علٰی صدق الـمُبَـلِّـغِ وانما تثبتُ هذه الدلالةُ بالعقل-فَلَوْ اَتَی الشَّرْعُ بما یُكَذِّبُ الْعَقلَ وهو شَاهِدُه لَبَطَلَ الشَّرْعُ والعقل معًا**)(المعتقد المنتقد:ص73-استنبول:ترکی)

ترجمہ:بے شک شریعت عقل سے ثابت ہوتی ہے، کیوں کہ شریعت کا ثبوت معجزہ کے صدق نبی پر دلالت کرنے پر موقوف ہے اور یہ دلالت عقل سے ثابت ہوتی ہے، پس اگر شریعت اس کو لائے جو عقل کی تکذیب کرے، حالاں کہ عقل شریعت کی گواہ ہے تو عقل وشریعت دونوں باطل ہوجائیں گی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ اور دہریوں کی توبہ

امام فخر الدین رازی شافعی (۵۴۴ھ-۶۰۶ھ) نے حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ایک واقعہ تحریر فرمایا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دہریہ کو ہمیشہ لاجواب کردیا کرتے ،اس لیے وہ لوگ ہمیشہ آپ کے قتل کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے۔ دہریہ لوگ خدا تعالیٰ کے وجود کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دنیا خود بخود وجود میں آ گئی۔

ایک مرتبہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کوفہ میں اپنی مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک بہت سے دہریہ تلواریں لہراتے ہوئے آپ کے پاس آ گئے،اور آپ کے قتل کا ارادہ کیا۔آپ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ تم لوگ مجھے ایک سوال کا جواب دے دو

، پھر جو چاہو، کرو۔ دہریوں نے کہا کہ آپ اپنا سوال پیش کیجئے۔

امام اعظم قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ کوئی آدمی تم سے کہے کہ میں نے سمندر میں سامانوں سے بھری ہوئی اور مال واسباب سے لدی ہوئی ایک کشتی دیکھی ہے کہ پے در پے موجوں اور آندھیوں وطوفانوں کے بیچ میں صحیح راستے پر اور درست سمت میں جارہی ہے، اور اس کشتی کا نہ کوئی ملاح ہے، اور نہ کوئی نگہبان۔ وہ خود بخود صحیح جہت میں اور صحیح راہ پر جارہی ہے۔ بتاؤ! کیا عقل اس بات کو درست قرار دیتی ہے؟

دہریوں نے کہا کہ عقل اس بات کو قبول نہیں کرتی ہے، پس حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ جب ایک کشتی بغیر ملاح کے خود سے سمندر میں نہیں چل سکتی تو اتنی بڑی دنیا خود سے کیسے بن سکتی ہے، اور بغیر کسی محافظ کے موسم وحالات کے اعتبار سے اس میں تبدیلیاں خود بخود کیوں کر ہوسکتی ہیں۔ یہ جواب سن کر دہریوں کو وجود باری تعالیٰ کا یقین ہوگیا۔ وہ لوگ رونے لگے، اپنی تلواروں کو نیام میں ڈال لیے، اور توبہ کر کے داخل اسلام ہوگئے۔ اس الزامی جواب سے اس برکت کا ظہور ہوا۔

حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ والرضوان نے جو خود سے کشتی چلنے کی بات فرمائی، وہ حقیقی واقعہ نہ تھا، بلکہ دہریوں کی فہمائش کے لیے آپ نے یہ مثال پیش فرمائی تھی۔ جب ان لوگوں نے تسلیم کرلیا کہ بغیر کسی ملاح کے طوفانوں اور آندھیوں میں کوئی کشتی صحیح راہ پر نہیں چل سکتی، تب آپ نے اس کے تسلیم کردہ نظریہ سے انہیں الزامی جواب دیا کہ بغیر کسی خالق ومالک کے اتنی بڑی دنیا کیسے وجود میں آسکتی ہے اور کیسے صحیح وسلامت رہ سکتی ہے۔

اس سے واضح ہوگیا کہ محض الزام خصم اور مخاطب کی تفہیم کے واسطے آپ نے کشتی کی بات فرض وتقدیر کے طور پر بیان فرمائی تھی۔ اس سے ظاہر ہوگیا کہ مناظرہ میں الزام خصم کے طور پر کچھ کہا جائے تو ضروری نہیں کہ وہ قائل کا عقیدہ ہو، یا حقیقی بات ہو۔

امام فخر الدین رازی شافعی نے رقم فرمایا: (کان ابو حنیفۃ رحمہ اللّٰہ سیفًا

علی الدهریة–وکانوا ینتهزون الفرصة لیقتلوه–فبینما هو یومًا فی مسجده قاعد،اذ هجم علیه جماعة بسیوف مسلولة وهموا بقتله–فقال لهم:

اجیبونی عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم–فقالوا له،هات.

فقال:ما تقولون فی رجل یقول لکم–انی رأیت سفینة مشحونة بالاحمال مملوئة من الاثقال قد احتوشها فی لجة البحر امواج متلاطمة وریاح مختلفة–وهی من بینها تجری مستویة–لیس لها ملاح یجریها ولا متعهد یدفعها–هل یجوز ذلک فی العقل؟

قالوا:لا،هذا شیء لا یقبله العقل–فقال ابو حنیفة:یا سبحان اللّٰه! اذا لم یجز فی العقل سفینة تجری فی البحر مستویة من غیر متعهد ولا مجری فکیف یجوز قیام هذه الدنیا علی اختلاف احوالها وتغیر اعمالها وسعة اطرافها وتباین اکنافها من غیر صانع وحافظ؟

فبکوا جمیعا وقالوا:صدقت واغمدوا سیوفهم وتابوا)

(التفسیر الکبیر: جلداول:ص255–سورہ بقرہ–داراحیاء التراث العربی بیروت)

ترجمہ:حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دہریوں کے خلاف سیف بے نیام تھے،اور دہریہ انہیں شہید کرنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے،پس ایک دن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی مسجد میں بیٹھے تھے کہ جبھی (دہریوں کا) ایک گروہ لہراتی ہوئی تلواروں کے ساتھ ان کے پاس اچانک آ گیا اوران کے قتل کا ارادہ کیا، پس حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان لوگوں سے فرمایا کہ مجھے ایک سوال کا جواب دو، پھر جو چاہو،کرو،پس ان لوگوں نے آپ سے کہا کہ بیان کریں۔

پس آپ نے فرمایا:تم لوگ اس آدمی کے بارے میں کیا کہتے ہو جوتم سے کہے کہ میں نے سامانوں سے لدی ہوئی اور مال واسباب سے بھری ہوئی کشتی دیکھی جسے سمندری

طوفان میں تھپیڑے مارنے والی موجوں اور مختلف سمت جانے والی آندھیوں نے گھیر رکھا ہے اور ان کے درمیان وہ کشتی صحیح راستے پر جارہی ہے، نہ اس کا کوئی ملاح ہے جو اسے چلائے، نہ کوئی نگہبان جو اس کی حفاظت کرے، کیا عقل کے نزدیک یہ بات صحیح ہے؟

دہریوں نے کہا: نہیں، یہ ایسی چیز ہے کہ عقل اسے قبول نہیں کرتی ہے۔

پس حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: سبحان اللہ! جب عقل کے نزدیک یہ بات صحیح نہیں کہ ایک کشتی بغیر ملاح اور بغیر نگہبان کے سمندر میں صحیح راستے پر چلے تو اس دنیا کا قیام بغیر خالق ومحافظ کے کیسے صحیح ہوگا، باوجودے کہ اس کے احوال وکوائف بدلتے ہیں اور اس کے اطراف وسیع ہیں اور اس کی جہات جداگانہ ہیں؟ پس وہ تمام دہری رو پڑے اور کہے کہ آپ نے سچ کہا اور اپنی تلواروں کو نیام میں ڈالے اور توبہ کیے۔

ضروریات عقلیہ کی تین قسمیں

ضروریات دین کی دو قسمیں ہیں: (1) ضروریات عقلیہ (2) ضروریات شرعیہ۔

بعض عقلیات اجماعی عقائد میں سے ہیں اور بعض عقلیات میں اختلاف بھی ہے۔

شرعیات کی طرح عقلیات کی بھی مختلف اقسام ہیں۔ضروریات عقلیہ کی تین قسمیں ہیں:

(1) جن ضروریات عقلیہ پر شریعت کا ثبوت موقوف ہو۔ان عقلیات کی تائید شریعت سے ہوچکی ہے (2) جو امر عقلاً واجب یا عقلاً محال ہو، اور شریعت سے اس کی تائید ہوچکی ہو (3) نصوص مفسرہ کی روشنی میں دلیل عقل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین۔

ضروریات عقلیہ کی تائید شریعت میں موجود ہے، اس اعتبار سے ضروریات عقلیہ کو ضروریات شرعیہ میں شمار کیا جا سکتا ہے، اگرچہ ان کا ثبوت عقل سے ہوتا ہے۔ان عقلی ضروریات کی تفصیل باب چہارم، باب پنجم وباب ششم میں ہے۔ وہ عقلیات جو اجماعی یا غیر اجماعی عقائد سے ہیں، ان کی بحث باب ہفتم وباب ہشتم میں مرقوم ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب چہارم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

ثبوت شریعت کے موقوف علیہ عقلی امور

شریعت کو قبول کرنے سے پہلے یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے۔اس نے رسول و نبی کو انسانوں کی ہدایت کے لیے بھیجا اور یہ سچے رسول و نبی ہیں جن کے دعوائے نبوت ورسالت کی سچائی معجزہ سے ظاہر ہوئی اور اللہ تعالیٰ بھی سچا ہے کہ اس نے جسے معجزہ کی قدرت عطا فرمائی، وہ سچے رسول و نبی ہیں۔اگر اللہ تعالیٰ سچے رسول و نبی اور نبوت ورسالت کے جھوٹے دعویدار یعنی ہر ایک کے ذریعہ معجزہ ظاہر فرمادے تو بنی آدم کو سچے اور جھوٹے نبی میں تمیز مشکل ہو جائے گی۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے کلام ثابت ہے کہ اس نے اپنے رسول کو اپنا کلام عطا فرمایا اور خدا تعالیٰ کے صادق ہونے کے سبب یہ کلام سچا ہے اور اس میں بیان کردہ احکام سچے ہیں اور اس کے رسول سچے ہیں اور تبلیغ دین میں حضرات انبیا و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کسی قسم کی خطا واقع نہیں ہوئی، ورنہ صحیح وغیر صحیح میں تمیز مشکل ہوگی۔

مذکورہ امور پر شریعت کے موقوف ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے ان موقوف علیہ امور کو ماننا ضروری ہے،اس کے بعد شریعت کو تسلیم کیا جائے گا۔دراصل شریعت کا بیان کلام الٰہی میں ہے اور احادیث نبویہ اسی کلام الٰہی کی تشریح وتوضیح ہے، پس کلام الٰہی کے ثبوت کے لیے اور کلام الٰہی کے صدق کے ثبوت کے لیے جن امور کو ماننا ضروری ہے، وہ تمام امور عقل سے ہی ثابت ہوں گے، کلام الٰہی سے اس کا ثبوت نہیں ہو سکے گا، ورنہ دور لازم آئے گا۔ ہاں، کلام الٰہی میں ان موقوف علیہ امور کے ثبوت پر تائیدی دلائل موجود ہیں۔

ابتدائی عقائد عقلی امور ہیں، کیوں کہ حضرات انبیا و مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام رب تعالیٰ کی جانب سے بنی آدم کی ہدایت کے لیے بھیجے جاتے اور وہ بندوں کو احکام الٰہی کی تبلیغ

فرماتے اور وہ فرماتے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے بندوں کی ہدایت کے لیے نبی یا رسول بنا کر مبعوث فرمایا ہے، لہٰذا نبی کی نبوت کو ماننے کے لیے درج ذیل امور کو ماننا لازم ہے۔

ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور بالواسطہ شریعت کے ثبوت کے موقوف علیہ بھی ہیں، کیوں کہ شریعت کا ثبوت نبوت کی تصدیق پر موقوف ہے اور موقوف علیہ کا موقوف علیہ بھی بالواسطہ شئ کا موقوف علیہ ہوتا ہے، جیسے علت کی علت بھی شئ کی علت ہوتی ہے۔

ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور

(1) اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ موجود نہ ہوتو وہ نبی کو مبعوث کیسے فرمائے گا۔

(2) اللہ تعالیٰ حیات والا ہے۔ بے حیات کوئی کام کرنے کا اہل نہیں ہوتا۔

(3) اللہ تعالیٰ نبی ورسول کو مبعوث فرمانے پر قادر ہے۔

(4) اللہ تعالیٰ نبی ورسول کو بھیجنے کا ارادہ فرمانے والا ہے۔

(5) اللہ تعالیٰ علم والا ہے کہ اس کو بندوں کے غلط حالات کا علم ہے، لہٰذا بندوں کی ہدایت کے لیے رسول و نبی کو مبعوث فرمایا، نیز اللہ تعالیٰ کو ارسال رسول کا علم ہو۔

(6) اللہ تعالیٰ سچا ہے کہ اس نے سچے نبی کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا سچا ہونا ضروری ہے۔ حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام بندوں کے پاس نشانیوں (معجزات) کے ساتھ آتے ہیں، پس اگر اللہ تعالیٰ جھوٹوں کو نشانی عطا فرما دے تو وہ بھی جھوٹا ہوگا، کیوں کہ جھوٹے کی تائید کرنے والا بھی جھوٹا ہوتا ہے تو گویا کہ جھوٹے کو معجزہ عطا فرما کر اللہ تعالیٰ عزوجل نے جھوٹے کی تائید فرمائی، پس سچے اور جھوٹے نبی میں فرق کیسے ہوگا، پھر رسول و نبی بھیجنے کا مقصد فوت ہوجائے گا۔ ایسی صورت میں بندے کس کی تصدیق اور کس کی تکذیب کریں؟ لہٰذا ضروری ہے کہ معبود سچا ہو۔

مذکورہ بالا امور کو تسلیم کر لینے کے بعد عقل نبی کی نبوت کی تصدیق کرتی ہے، پس نبوت

کی تصدیق مذکورہ بالا امور کے ثبوت پر موقوف ہے اور شریعت کے ثبوت کے لیے درج ذیل چند اضافی امور کے ثبوت کی ضرورت ہے۔ یہ امور بھی شریعت سے ثابت نہیں ہوتے۔

ثبوت شریعت کے اضافی موقوف علیہ امور

(1) شریعت کا ثبوت نبوت ورسالت کی تصدیق پر موقوف ہے۔ جب نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبی ورسول مان لیا جائے، تب ان کے ارشادات وفرامین کو بندگان الٰہی احکام خداوندی تسلیم کریں گے اور ان پر عمل کریں گے۔ جب لوگ نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبی ورسول نہیں مانیں گے تو ان کی تعلیمات کو بھی احکام الٰہی نہیں مانیں گے۔

(2) رسول ونبی کا اپنے احکام تبلیغیہ میں سچا ہونا عقلی طور پر لازم ہے، ورنہ ان کے صادق وکاذب قول میں فرق نہیں ہو سکے گا، پس رسول ونبی کا سچا ہونا عقلاً واجب ہے۔

(3) ثبوت شریعت کے لیے یہ ماننا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے کہ اس نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لیے اپنے نبی ورسول سے کلام فرمایا اور وحی نازل فرمائی۔ نبی ورسول کے اقوال مبارکہ اسی وحی الٰہی اور کلام الٰہی کی تفسیر ہوتے ہیں۔ جب بندہ مذکورہ بالا تمام امور کو تسلیم کرتے ہوئے کلام الٰہی کو تسلیم کرلے تو اب کلام الٰہی اس کے حق میں دلیل ہوگا۔

احکام الٰہیہ کو شریعت کہا جاتا ہے۔ شریعت خداوندی کی بنیاد کلام الٰہی ہے۔ حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات وفرامین کلام الٰہی اور وحی خداوندی کی تفسیر وتشریح ہوتے ہیں، لہٰذا حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بیان کردہ احکام بھی خداوندی احکام ہیں اور شریعت الٰہی کا حصہ ہیں۔

پانچ صفات الٰہیہ عقل سے ثابت

سات صفات الٰہیہ کو صفات ذاتیہ میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان میں سے پانچ صفات عقل سے ثابت ہیں۔ چار صفات ذاتیہ اور عقل سے ان کے ثبوت کا طریقہ درج ذیل ہے۔

علامہ تفتازانی نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان میں رقم کیا:((الحي القادر العليم السميع البصير الشائى المريد)لان بداهة العقل جازمة بِاَنَّ مُحْدِثَ الْعَالَمِ عَلٰى هذاالنمط البديع والنظام المحكم مع مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة،لا يكون بدون هذه الصفات-عَلَا اَنَّ اَضْدَادَهَا نَقَائِصُ يَجِبُ تَنْزِيْهُ اللّٰهِ تَعَالٰى عَنْهَا-وَاَيْضًا قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهَا -وبَعْضُهَا مِمَّا لَا يَتَوَقَّفُ ثُبُوْتُ الشَّرْعِ عَلَيْهَا فَيَصِحُّ التمسك بالشَّرْعِ فِيْهَا كالتوحيد-بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلک مما يتوقف ثُبُوْتُ الشَّرْعِ عَلَيْه) (شرح عقائد نسفیہ:ص36-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ حی ،قادر،علیم ،سمیع ،بصیر،مشیت فرمانے والا ،ارادہ فرمانے والا ہے، کیوں کہ بداہت عقل یقین کرتی ہے کہ مستحکم افعال اورخوب صورت نقوش پر مشتمل اس انوکھے طرز اور مضبوط نظام پر دنیا کو پیدا فرمانے والا ان صفات سے خالی نہیں ہوگا-علاوہ ازیں ان صفات کے اضداد نقص وعیب ہیں کہ ان نقائص وعیوب سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا ضروری ہے اورشریعت بھی اس بارے میں وارد ہوچکی ہے اوران میں سے بعض وہ ہیں جن پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں، پس ان میں شریعت کو دلیل بنانا جائز ہے جیسے توحید الٰہی ، برخلاف اللہ تعالیٰ کے وجوداوراس کے کلام اوران جیسے امور کہ جن پر شریعت کا ثبوت موقوف ہے-

شریعت کا ثبوت جن امور پر موقوف ہے، ان امور کے اثبات کے لیے شریعت کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا ہے، ورنہ دور لازم آئے گا،لیکن شرعی دلیل سے ان سب کی تائید ہوچکی ہےاوروہ امور ضروریات دین سے ہیں،لہٰذاان کے انکار پر حکم کفر نافذ ہوگا-

صفات الٰہیہ ذاتیہ یہ ہیں:(1)علم (2)قدرت (3)حیات (4)سمع (5) بصر (6)ارادہ ومشیت (7) کلام (8) آٹھویں صفت تکوین ہے-اس میں اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف ہے-ماتریدیہ تکوین کومستقل صفت مانتے ہیں اوراشاعرہ مستقل نہیں مانتے ہیں-

سیف اللہ المسلول علامہ فضل رسول بدایونی (۱۲۱۳ھ-۱۲۸۹ھ) نے رقم فرمایا:

(**والارادۃ والمشیۃ مترادفتان –ویدانیھما الاختیار–فالکل قدیم و واحد**)(المعتقد المنتقد :ص39-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:ارادہ اورمشیت مترادف ہیں اوران دونوں کے قریب اختیار ہے،پس یہ تمام قدیم اورایک صفت ہیں (گرچہ متعدد تعبیرات ہیں،لیکن یہ تعبیرات ایک صفت کو بتاتی ہیں)

کلام الٰہی کا ثبوت بھی عقل سے ہوگا۔کلام الٰہی سے کلام کا ثبوت ہوتو دورلازم آئے گا۔

فصل اول

ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور

(1)علامہ عبدالعزیز ملتانی نے رقم فرمایا:(**اذ لا یمکن الارسال الا اذا کان المرسل موجودا وعالما بالرسول وآمرا وناھیا ومریدا لان یطاع وقادرا علی الارسال**)(النبراس شرح شرح العقائد:ص225-مکتبہ یاسین استنبول)

ترجمہ: کیوں کہ(نبی ورسول کو)بھیجنا اسی وقت ممکن ہے جب بھیجنے والا موجود ہو، رسول کو جاننے والا ہو،اورحکم دینے والا اورمنع کرنے والا ہو،اوراپنی طاعت کیے جانے کا ارادہ کرنے والا ہو،اور(نبی ورسول کو)بھیجنے کی قدرت والا ہو۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ نبوت کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے وجود،علم،ارادہ اورقدرت پرموقوف ہے،یعنی نبی کو نبی ماننے سے قبل عقل صحیح کی دلالت سے مذکورہ بالا امور کو ماننا ہے۔

(2)علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**واما الشرعی فقد یکون عاضد –وقد یکون مستقلًا فیما لایتوقف النبوۃ علیہ مثل السمع والبصر والکلام –لامثل الوجود ومصححات الفعل مثل القدرۃ والعلم والحیٰوۃ اتفاقًا–و الوحدانیۃ علٰی رای**)(المعتقد المنتقد :ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: لیکن حکم شرعی تو کبھی تائید کرنے والا ہوتا ہے اور کبھی مستقل ہوتا ہے ان امور میں جن پر نبوت (کا ثبوت) موقوف نہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کے لیے صفت) سمع وبصر اور کلام، نہ کہ وجود الٰہی اور فعل الٰہی کو صحیح قرار دینے والے امور جیسے قدرت، علم اور حیات اتفاقی طور پر اور توحید الٰہی ایک رائے کے مطابق۔

جب نبی ورسول دعویٰ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نبی ورسول بنا کر مبعوث فرمایا، پھر وہ اپنے دعویٰ کی حقانیت وصداقت کے لیے معجزہ ظاہر فرماتے ہیں تو عقل یہ مان لیتی ہے کہ کوئی ذات ہے جس نے اس مدعی کو وہ قوت عطا فرمائی ہے جو دیگر انسانوں کو عطا نہیں فرمائی، پس لازم ہے کہ وہ ذات موجود ہو، حیات وقدرت سے متصف ہو، اسے علم ہو کہ بندوں کی ہدایت کے لیے رسول ونبی کی ضرورت ہے اور وہ صاحب ارادہ ہو کہ اپنے ارادہ واختیار سے کسی کو اپنا رسول ونبی بنا کر بھیجے، نیز وہ سچا ہو، تا کہ سچے نبی ورسول کو معجزہ کی قوت عطا فرمائے، ورنہ بندے سچے اور جھوٹے نبی ورسول میں فرق نہیں کر سکیں گے اور جھوٹے کی تائید کرنے والا بھی جھوٹا ہوتا ہے، پس ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور درج ذیل ہیں:

(1) اللہ تعالیٰ کا وجود (2) حیات (3) قدرت (4) علم (5) ارادہ (6) صدق۔

نبوت کا ثبوت کلام الٰہی پر موقوف نہیں، لیکن شریعت کا ثبوت کلام الٰہی پر موقوف ہے، کیوں کہ کلام الٰہی میں شرعی احکام کا بیان ہوتا ہے اور احادیث طیبہ میں جو احکام بیان فرمائے گئے، ان کا ماخذ قرآن مجید ہے۔ احادیث طیبہ دراصل قرآن مقدس کی تفاسیر ہیں۔ چوں کہ شریعت کا بیان کلام الٰہی میں ہوتا ہے، لہٰذا کلام الٰہی شریعت کا موقوف علیہ ہے۔

(3) اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے (فیما لا یتوقف النبوۃ علیہ) پر حاشیہ رقم فرمایا: (ای لا یتوقف ثبوتھا علی ثبوتہ-اذ لو توقف لدار)

(المعتمد المستند: ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: یعنی جن امور پر نبوت کا ثبوت موقوف نہیں، کیوں کہ اگر (نبوت کا ثبوت ان

امور پر) موقوف ہوتو (شریعت سے ان امور کے ثبوت کے سبب) دور لازم آئے گا۔

(4) امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے (والوحدانیۃ علیٰ رای) پر حاشیہ رقم فرمایا:

(یشیر الٰی ضعفه–فان ثبوت النبوة لا یتوقف علٰی ثبوتها–فلنا ان نثبت التوحید بالسمع کما لنا اثباته بالعقل–نص علیه الامام الرازی وغیره من المحققین) (المعتمد المستند :ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: ماتن نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے، کیوں کہ نبوت کا ثبوت توحید الٰہی کے ثبوت پر موقوف نہیں، پس ہمارے لیے راہ ہے کہ ہم توحید الٰہی کو سمعی دلیل سے ثابت کریں جیسا کہ ہمارے لیے راہ ہے کہ ہم عقل سے اس کا اثبات کریں۔امام فخر الدین رازی شافعی ودیگر محققین نے اس کی صراحت فرمائی۔

توحید الٰہی کے ثبوت پر نبوت کا ثبوت موقوف نہیں، لہٰذا توحید الٰہی کا ثبوت عقلی دلیل سے بھی ہوسکتا ہے اور شرعی دلیل سے بھی۔شرعی دلیل سے توحید الٰہی ثابت کی جائے تو دور لازم نہیں آئے گا، لیکن شریعت کے موقوف علیہ امور کو شرعی دلیل سے ثابت کیا جائے تو دور لازم آئے گا۔ہاں، موقوف علیہ امور کی تائید شریعت میں وارد ہوتی ہے۔

سمعیات سے تائید یافتہ موقوف علیہ عقلی ضروریات

علامہ تفتازانی نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان میں رقم کیا: **((الحي القادر العلیم السمیع البصیر الشائی المرید)لان بداهة العقل جازمة بِاَنَّ مُحْدِثَ الْعَالَمِ عَلٰی هذاالنمط البدیع والنظام المحکم مع مَا یَشْتَمِلُ عَلَیْهِ من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة،لایکون بدون هذه الصفات–عَلَا اَنَّ اَضْدَادَهَا نَقَائِصُ یَجِبُ تَنْزِیْهُ اللّٰهِ تَعَالٰی عَنْهَا–وَاَیْضًا قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِهَا –وبَعْضُهَا مِمَّا لَا یَتَوَقَّفُ ثُبُوْتُ الشَّرْعِ عَلَیْهَا فَیَصِحُّ التمسک بالشَّرْعِ فِیْهَا**

کالتوحید-بخلاف وجود الصانع و کلامه ونحو ذلک مما یتوقف ثُبُوْتُ الشَّرْعِ عَلَیْه) (شرح عقائد نسفیہ:ص36-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ حی، قادر، علیم، سمیع، بصیر، مشیت فرمانے والا، ارادہ فرمانے والا ہے، کیوں کہ بداہت عقل یقین کرتی ہے کہ مستحکم افعال اور خوب صورت نقوش پر مشتمل اس انوکھے طرز اور مضبوط نظام پر دنیا کو پیدا فرمانے والا ان صفات سے خالی نہیں ہوگا۔

علاوہ ازیں ان صفات کے اضداد نقص وعیب ہیں کہ ان نقائص وعیوب سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا ضروری ہے اور شریعت بھی اس بارے میں وارد ہو چکی ہے اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر شریعت کا ثبوت موقوف نہیں، پس ان میں شریعت (شرعی دلیل) کو دلیل بنانا جائز ہے جیسے توحید الٰہی، برخلاف اللہ تعالیٰ کے وجود اور اس کے کلام اور ان جیسے امور کہ جن پر شریعت کا ثبوت موقوف ہے۔

منقولہ بالا عبارت میں ہے کہ عقل سے ثابت ہونے والی اللہ تعالیٰ کی مذکورہ صفات کے بارے میں شریعت بھی وارد ہو چکی ہے، لیکن ان صفات میں سے شریعت کا ثبوت جن صفات پر موقوف ہے، ان امور کے اثبات کے لیے شریعت کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا ہے، ورنہ دور لازم آئے گا۔ ثبوت الگ ہے اور تائید الگ ہے۔ شرعی دلیل سے ان تمام صفات کی تائید ہو چکی ہے اور وہ امور ضروریات دین سے ہیں، لہٰذا ان کے انکار پر حکم کفر نافذ ہوگا۔

(3) ملا عصام نے رقم فرمایا: ((قوله: وایضًا قَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ-الخ) لِإحْکَامِ الدَّلِیْلِ الْمَذْکُوْرِ بِاَنَّه تَاَیَّدَ بِالسَّمع فلا تحوم حوله تهمة تلبس الوهم)

(حاشیۂ عصام مع الخیالی:ص60)

ترجمہ: (علامہ تفتازانی کا قول: اور شریعت بھی اس بارے میں وارد ہو چکی ہے) یہ قول مذکورہ دلیل عقلی کی تقویت کے لیے ہے کہ دلیل سمعی سے اس کی تائید ہو چکی تو وہم میں مبتلا ہونے کی تہمت اس کے قریب نہیں آئے گی۔

یعنی اگر کوئی امر عقل سے ثابت ہو، شریعت سے اس کی تائید نہ ہو تو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ عقل کا وہم ہو، اور وہ بات نفس الامر کے مطابق نہ ہو، پس شرعی دلیل کی تائید سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے، اسی لیے جس عقلی امر کی تائید شریعت میں نہیں، وہ ضروری دینی نہیں ہے۔

فصل دوم

ثبوت شریعت کے موقوف علیہ امور

شریعت کا ثبوت نبوت کی تصدیق ،کلام الٰہی کی تصدیق اور نبی کی صداقت کی تصدیق پر موقوف ہے۔ جب کوئی شخص نبی کو نبی مانے گا ،تب ان کی تعلیمات کو وہ مانے گا اور نبوت کا ثبوت متعدد امور پر موقوف ہے، پس نبوت کے موقوف علیہ امور بھی بالواسطہ ثبوت شریعت کے موقوف علیہ امور ہیں ،لیکن ثبوت شریعت کے موقوف علیہ امور ثبوت نبوت کے موقوف علیہ نہیں ہیں، کیوں کہ نبوت کا ثبوت شریعت کے ثبوت سے قبل ہو جاتا ہے۔

(1) علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**أَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّرْعِيِّ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ وَلَا يُدْرَكُ لَوْلَا خِطَابُ الشَّارِعِ–وَالْأَحْكَامُ مِنْهَا مَا هُوَ خِطَابٌ بِمَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الشَّرْعِ كَوُجُوبِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ–وَمِنْهَا مَا هُوَ خِطَابٌ بِمَا لَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ كَوُجُوبِ الْإِيمَانِ بِاللّٰهِ تَعَالَى وَوُجُوبِ تَصْدِيقِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ–لِأَنَّ ثُبُوتَ الشَّرْعِ مَوْقُوفٌ عَلَى الْإِيمَانِ بِوُجُودِ الْبَارِي تَعَالَى وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَكَلَامِهِ وَعَلَى التَّصْدِيقِ بِنُبُوَّةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِدَلَالَةِ مُعْجِزَاتِهِ–فَلَوْ تَوَقَّفَ شَيْءٌ مِنْ هٰذِهِ الْأَحْكَامِ عَلَى الشَّرْعِ لَزِمَ الدَّوْرُ–فَالتَّقْيِيدُ بِالشَّرْعِيَّةِ يُخْرِجُ هٰذِهِ الْأَحْكَامَ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ شَرْعِيَّةً بِمَعْنَى التَّوَقُّفِ عَلَى الشَّرْعِ**)

(التلویح: جلد اول:ص22-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: شرعی سے وہ مراد ہے جو شریعت پر موقوف ہے اور اس کا ادراک نہ ہوگا اگر

شارع کا خطاب نہ ہو، اور احکام میں سے بعض وہ ہیں کہ جو اس بارے میں خطاب ہے جو شریعت پر موقوف ہے جیسے نماز وروزہ کی فرضیت اور احکام میں سے بعض وہ ہیں کہ جو اس بارے میں خطاب ہے جو شریعت پر موقوف نہیں ہے جیسے ایمان باللہ کی فرضیت اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق، کیوں کہ شریعت اللہ تعالیٰ کے وجود، اس کے علم، اس کی قدرت، اس کے کلام پر ایمان اور معجزہ کی دلالت سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کی تصدیق پر موقوف ہے، پس اگر ان احکام میں سے کوئی حکم شریعت پر موقوف ہو جائے تو دور لازم آئے گا، پس (فقہ کی تعریف میں احکام کو) شرعیہ سے مقید کرنا ان (موقوف علیہ) احکام کو خارج کر دیتا ہے، کیوں کہ یہ احکام شرعی نہیں ہیں، یعنی شریعت پر موقوف نہیں ہیں۔

منقولہ بالا عبارت میں ہے کہ شریعت کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے وجود، علم، قدرت، کلام الٰہی پر ایمان اور تصدیق نبوت یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لانے پر موقوف ہے۔

نبوت کی تصدیق اور کلام الٰہی کو ماننا شریعت کے موقوف علیہ امور ہیں اور اللہ تعالیٰ کا وجود، علم اور قدرت ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور ہیں اور شریعت کے بالواسطہ موقوف علیہ امور میں سے ہیں، کیوں کہ شریعت نبوت کی تصدیق پر موقوف ہے اور وجود الٰہی وعلم الٰہی وقدرت الٰہی ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور میں سے ہیں، پس یہ امور بالواسطہ شریعت کے موقوف علیہ امور قرار پائے، لیکن ثبوت شریعت کے موقوف علیہ امور ثبوت نبوت کے موقوف علیہ نہیں ہوں گے، کیوں کہ نبوت کا ثبوت شریعت کے ثبوت پر مقدم ہوتا ہے۔

(2) **علم فقہ کی تعریف**:(**العلم بالاحکام الشرعیة العملیة من ادلتها التفصیلة**)(التنقیح مع التوضیح: جلد اول:ص18-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: شرعی عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے جاننا (فقہ) ہے۔

شرعی احکام سے وہ احکام مراد ہیں جو شریعت پر موقوف ہیں۔ بعض احکام وہ ہیں جن پر شریعت موقوف ہے۔ ایسے احکام شریعت پر موقوف نہیں ہیں۔ شریعت کے موقوف علیہ

احکام یہاں مراد نہیں ہیں، یعنی شریعت کے موقوف علیہ احکام کو جاننے کا نام فقہ نہیں ہے۔

(3) صدر الشریعہ بخاری (م ۷۴۷ھ) نے حکم کی تعریف رقم فرمائی: (والحکم قیل: خطاب اللّٰہ تعالی المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر)

(التنقیح مع التوضیح: جلد اول: ص 22- دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: کہا گیا کہ حکم اللہ تعالیٰ عز وجل کا خطاب ہے جو اقتضا یا تخییر کے ساتھ مکلفین کے افعال سے متعلق ہو۔

(4) علامہ عبد العزیز فرہاری نے رقم فرمایا: ((بخلاف وجود الصانع وکلامہ ونحو ذلک) کالعلم والارادۃ والقدرۃ (مما یتوقف ثبوت الشرع علیہ) فانہ لا یصح التمسک بالشرع فیھا للزوم الدور-اذ لا یمکن الارسال الا اذا کان المرسل موجودًا وعالمًا بالرسول وآمرًا وناھیًا ومریدًا لان یطاع وقادرًا علی الارسال) (النبراس شرح شرح العقائد: ص 225- مکتبہ یاسین استنبول)

ترجمہ: وجود الٰہی، کلام الٰہی اور ان جیسے امور کے برخلاف جن پر شریعت کا ثبوت موقوف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا علم وارادہ وقدرت تو دور لازم آنے کے سبب ان امور میں شریعت کو دلیل بنانا درست نہیں، کیوں کہ (نبی ورسول کو) بھیجنا اسی وقت ممکن ہے جب بھیجنے والا موجود ہو، رسول کو جاننے والا ہو، اور حکم دینے والا اور منع کرنے والا ہو، اور اپنی طاعت کیے جانے کا ارادہ کرنے والا ہو، اور (نبی ورسول کو) بھیجنے کی قدرت والا ہو۔

منقولہ بالا عبارت سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے وجود، کلام، علم، ارادہ اور قدرت پر ایمان لانے پر شریعت کا ثبوت ہوقوف ہے۔ یہ موقوف علیہ امور شریعت سے ثابت نہیں ہوں گے، ورنہ دور لازم آئے گا۔ ہاں، ان امور کی تائید شریعت میں وارد ہو چکی ہے۔

(5) علامہ عبد العزیز فرہاری ملتانی نے رقم فرمایا: (ان تصدیق الشرع انما یتوقف علی العلم ببعض صفاتہ تعالیٰ: کحیاتہ وکلامہ وعلمہ وقدرتہ-

بخلاف السمع والبصر–فانہ لا یتوقف الارسال علیہما)

(النبراس شرح شرح العقائد:ص224-مکتبہ یاسین استنبول)

ترجمہ:شریعت کی تصدیق اللہ تعالیٰ عزوجل کی بعض صفات جیسے حیات ،کلام ،علم وقدرت کے علم پر موقوف ہے، برخلاف صفت سمع وبصر کے، کیوں کہ ان دونوں پر ارسال (نبی ورسول کو بھیجنا) موقوف نہیں ہے۔

(6)امام فخر الدین رازی شافعی نے رقم فرمایا:(**المطالب علیٰ اقسام ثلثة–منہا ما یمتنع اثباتُہ بالدلائل السمعیة فان کل ما یتوقف صحةُ السمع علیٰ صحتہ اِمْتَنَعَ اِثْبَاتُہ بالسمع والا لزم الدور–ومنہا ما یمتنع اثباتہ بالعقل وھو کل شئی یصح وجودُہ ویصح عدمُہ عقلًا فلا امتناعَ فی احد الطرفین اصلًا فالقطع علیٰ احد الطرفین بعینہ لا یمکن الابالدلیل السمعی–ومنہا ما یمکن اثباتہ بالعقل والسمع معًا–وھو کل امرٍ عقلیٍّ لایتوقف علی العلم بہ–فَلَا جَرَمَ اَمْکَنَ اثباتُہ بالدلائل السمعیة)**

(التفسیر الکبیر:جلد12:ص146-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:مطالب (دینی امور) کی تین قسمیں ہیں:(۱)ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات شرعی دلائل سے محال ہے،اس لیے کہ ہر وہ امر جس پر سمع (شریعت) کی صحت موقوف ہے،سمع سے اس کا اثبات محال ہے،ورنہ دور لازم آئے گا(۲)اوران مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل سے محال ہےاور یہ ہر وہ امر ہے جس کا وجود وعدم عقلی طور پر صحیح ہو،اور وجود وعدم میں سے کسی میں بالکل کوئی استحالہ نہ ہو،پس وجود وعدم میں سے کسی ایک متعین امر کا تیقن صرف سمعی دلیل سے حاصل ہوگا(۳)اوران مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل وسمع دونوں سے ممکن ہےاور یہ ہر وہ امر عقلی ہے جس کے علم پر سمع موقوف نہ ہو،پس لامحالہ اس کا اثبات سمعی دلائل سے ممکن ہے۔

(7) علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (**واما الشرعی فقد یکون عاضد–وقد یکون مستقلًّا فیما لا یتوقف النبوۃ علیہ مثل السمع والبصر و الکلام–لا مثل الوجود ومصححات الفعل مثل القدرۃ والعلم والحیٰوۃ اتفاقًا–و الوحدانیۃ علٰی رای**) (المعتقد المنتقد: ص13-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: لیکن حکم شرعی تو کبھی تائید کرنے والا ہوتا ہے اور کبھی مستقل ہوتا ہے ان امور میں جن پر نبوت (کا ثبوت) موقوف نہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کے لیے صفت) سمع وبصر اور کلام، نہ کہ وجود الٰہی اور فعل الٰہی کو صحیح قرار دینے والے امور جیسے قدرت، علم اور حیات اتفاقی طور پر اور توحید الٰہی ایک رائے کے مطابق۔

علمائے اسلام کی عبارتوں میں ثبوت نبوت کے موقوف علیہ امور کو ثبوت شریعت کے موقوف علیہ امور میں شمار کیا جاتا ہے، کیوں کہ وہ بالواسطہ شریعت کے موقوف علیہ امور ہیں۔
آغاز باب میں نبوت وشریعت کے موقوف علیہ امور جداگانہ بیان کر دیئے گئے ہیں۔

صدق الٰہی وصدق نبی کا ثبوت عقل سے

شریعت کا ثبوت نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صدق پر بھی موقوف ہے، کیوں کہ نبی ورسول کے لیے صدق واجب نہ ہو تو ان کے بیان فرمودہ احکام میں کذب کا شبہ ہوگا ،لہٰذا تبلیغی امور میں نبی ورسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو سچا ماننا ضروریات عقلیہ سے ہے۔

تبلیغی امور میں حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا صدق عقلاً واجب ہے۔

(شرح مقاصد: جلد پنجم: ص49-دار الکتب العلمیہ بیروت)

نبی ورسول کا صدق شریعت کے موقوف علیہ امور میں سے ہے۔شریعت میں اس کی تائید وارد ہے،لہٰذا صدق نبی کا عقیدہ ضروریات دین سے ہے۔اس کا منکر کافر ہے۔

(1) علامہ بدایونی نے رقم فرمایا: (**ومنہ الصِّدْق–ھو مطابقۃُ حُکْمِ الخبر**

لِلْوَاقِعِ اِیْجَابًا اَوْ سَلبًا–وھو واجبٌ عَقلِیٌّ فی حق کل نبی–لا یُتَصَوَّرُ عَدْمُه –اِذْ لَوْ تُصُوِّرَ لَمَا قُبِلَ مِنْھُمْ شَیْءٌ مِمَّا جَاءُ وْا به–وَلِاَنَّه لَوْجَازَعَلَیْھِمْ الکذب لَجَازَ فی خبره تعالٰی–لِتَصْدِیْقِه اِیَّاھُمْ بِالْمُعْجِزَةِ النَّازِلَةِ مَنْزِلَةَ قَوْلِه تَعَالٰی (صَدَّقَ عَبْدِیْ فِیْ کُلِّ مَا یُبَلِّغُ عَنِّیْ)–وَتَصْدِیْقُ الکاذب مِنَ الْعَالِمِ بکذبه محض الکذب وھو علیه محال فملزومه وھو جَوَازُ الْکذب عَلَیْھِمْ کذلک–وَ نَصَّ اللّٰهُ تَعَالٰی وَصَدَّق اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ(وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی)(وَقَدْ جَاءَ کُمْ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّکُمْ)) (المعتقد المنتقد :ص111-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:اسی میں سے صدق ہے۔یہ خبر کے حکم کا ایجابی یا سلبی طور پر واقع کے مطابق ہونا ہے اور یہ ہر نبی کے حق میں واجب عقلی ہے،اس کے عدم کا تصور نہیں کیا جا سکتا،کیوں کہ صدق کا معدوم ہونا متصور ہو تو ان (انبیائے کرام علیہم السلام) کی جانب سے وہ قبول نہ کیا جائے گا جو وہ (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) لائے،اور اس لیے کہ اگر ان کا کذب جائز ہو تو اللہ تعالیٰ کی خبر میں بھی جائز ہوگا،کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے معجزہ کے ذریعہ ان (انبیائے کرام) کی تصدیق کی جو معجزہ اللہ تعالیٰ کے قول (میرے بندے نے سچ کہا ان تمام امور میں جو میری طرف سے پہنچائے) کی منزل میں ہے اور کاذب کے کذب کو جاننے والے کی جانب سے کاذب کی تصدیق کذب محض ہے اور کذب اللہ تعالیٰ پر محال ہے،پس اس کا ملزوم یعنی انبیائے کرام کے کذب کا جائز ہونا بھی محال ہے اور اللہ تعالیٰ نے نص فرمائی اور اللہ ورسول (عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) نے سچ فرمایا:(اور یہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی مرضی سے نہیں بولتے ہیں)(اور تمہارے رب کی جانب سے تمہارے پاس حق آچکا ہے)

منقولہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ صدق الٰہی اور صدق نبی عقلاً واجب ہیں۔

صدق الٰہی عقلاً واجب ہے،ورنہ نبوت کے جھوٹے دعویدار کو بھی معجزہ کی قوت عطا ہو سکتی ہے اور ایسی صورت میں سچے نبی اور جھوٹے مدعی میں فرق ظاہر نہیں ہوگا،لہٰذا اللہ تعالیٰ

کا عقلاً سچا ہونا واجب ہے، کیوں کہ جھوٹے کی تائید کرنے والا بھی جھوٹا ہوتا ہے۔

تبلیغی امور میں صدق رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام عقلاً واجب ہے اور پھر شرعی دلیل سے بھی اس کی تائید ہو چکی ہے۔قرآن مقدس کی متعدد آیات مقدسہ میں اس کا ذکر ہے کہ یہ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام جو دین کے احکام بیان فرماتے ہیں، وہ حق وصادق ہیں، یعنی وہ احکام اللہ تعالیٰ عزوجل کی جانب سے ہیں، لہٰذا بندگان الٰہی ان احکام کو مانیں۔

حضور اقدس خاتم الانبیا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی مدح میں قرآن مقدس کا ارشاد ہے:

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى: :اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰى)(سورہ نجم: آیت 3-4)

ترجمہ: اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے۔وہ تو نہیں، مگر وحی جو انہیں کی جاتی ہے۔(کنزالایمان)

(2)علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**وفی شرح المواقف:اجتمع اهل الملل والشرائع كلها علٰى وجوب عصمتهم عن تعمد الكذب فيما دل المعجز القطعی علٰى صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبلغونه من اللّٰه الى الخلائق–اذ لو جاز عليهم التقول والافتراء فی ذٰلک،لادى الٰى ابطال دلالة المعجزة وهو محال**)(المعتقد المنتقد:ص110-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: شرح مواقف میں ہے: تمام ادیان ومذاہب کے لوگ حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اس امر میں قصداً کذب سے معصوم ہونے کے واجب ہونے پر متفق ہیں جس امر میں قطعی معجزہ نے ان کے صادق ہونے کو بتایا جیسے رسالت کا دعویٰ اور جو کچھ(احکام الٰہیہ)وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مخلوقات تک پہنچاتے ہیں، کیوں کہ اگر ان پر اس بارے میں اختراع اور افترا جائز ہوتو یہ معجزہ کی دلالت کے ابطال کی طرف پہنچانے والا ہوگا اور یہ محال ہے۔

(3)علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**وفيه،كون الكذب فی**

التبلیغ محالا عقلیا وان تجویزہ علیٰ نبی کفر بالاجماع–وھکذا فی الشفاء–وکذا تجویز صدور الکفر والشرک من النبی کما فی الشفاء وشروحہ وکذا ظھور المعجزۃ علیٰ ید الکاذب عند الماتریدیۃ والشیخ ابی الحسن الاشعری والامام وکثیر من المتکلمین کما فی شرح المقاصد وکذا اجتماع کمالات النبی فی غیر الانبیاء کما فی شرح العقائد للنسفی)

(المعتقد المنتقد:ص122:المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:شرح مواقف میں ہے:(نبی ورسول سے)تبلیغ دین میں کذب کا ہونا محال عقلی ہےاور نبی پر کذب کو جائز ماننا بالاجماع کفر ہے،اسی طرح کتاب الشفامیں ہےاور اسی طرح نبی سے کفر وشرک کے صدور کو جائز ماننا کفر ہے جیسا کہ شفا وشروح شفا میں ہے۔

اور اسی طرح ماتریدیہ،شیخ ابوالحسن اشعری اور امام اعظم اور بہت سے متکلمین کے یہاں جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور محال عقلی ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے اور اسی طرح نبی کے کمالات کا غیر انبیا میں جمع ہونا محال ہے جیسا کہ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

فصل سوم

عقل صحیح سے ثابت ہونے والی صفات الٰہیہ

فصل اول وفصل میں بیان کر دیا گیا کہ متعدد صفات الٰہیہ عقل سے ثابت ہیں،کیوں کہ ان صفات الٰہیہ کے ثبوت پر نبوت اور شریعت کا ثبوت موقوف ہے،لہٰذا ایسی صفات کا ثبوت شرعی دلیل سے نہیں ہوگا،پھر ان صفات الٰہیہ کی تائید شرعی دلیل سے ہوچکی ہے،لہٰذا وہ صفات ضروریات دین سے ہیں اور ان صفات الٰہیہ میں سے کسی صفت کا منکر کافر ہے۔

(1)علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی(۷۴۰ھ-۸۱۶ھ)نے رقم فرمایا:(لا طریق لنا الٰی معرفۃ الصفات سوی الاستدلال بالافعال والتنزہ عن النقائص)

(شرح المواقف:ص118-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: ہمارے لیے معرفت صفات باری تعالیٰ کی طرف کوئی راہ نہیں، مگر افعال الٰہی سے استدلال کرنا اور عیوب ونقائص سے رب تعالیٰ کا پاک ہونے سے استدلال کرنا۔

(2) علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(**قال الامام ابن الھمام فی المسایرۃ:یستحیل علیہ تعالی سمات النقص کالجھل والکذب.**

قال ابن ابی الشریف فی شرحہ:بل یستحیل علیہ کل صفۃ لا کمال فیہ ولا نقص-لان کلا من صفات الالٰہ صفۃ کمال-وفیہ ایضًا:لا خلاف بین الاشعریہ وغیرھم فی ان کل ماکان وصف نقص فی حق العباد فالباری تعالٰی عنہ منزہ-وھو محال علیہ تعالٰی-والکذب وصف نقص فی حق العباد) (المعتقد المنتقد:ص62-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: امام ابن ہمام نے مسایرہ میں فرمایا: اللہ تعالیٰ کے حق میں علامات نقص جیسے جہل وکذب محال ہیں۔ محقق ابن ابی شریف شافعی نے اس کی شرح میں فرمایا: بلکہ اللہ تعالیٰ پر ہر وہ صفت محال ہے جس میں کمال ونقص نہ ہو، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات صفات کمال ہیں۔ اسی شرح مسایرہ میں ہے: اشعریہ اور غیر اشعریہ کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو بندوں کے حق میں وصف نقص ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے منزہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے، اور کذب بندوں کے حق میں وصف نقص ہے۔

(3) علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:(**(انہ) ای المذکور(نَقْصٌ)فَیَجِبُ تَنْزِیْھُہٗ تَعَالٰی عَنْہُ-کیف(وَقَدْ مَرَّ اَنَّہٗ لَانزاع فیہ)فانہ عقلی باتفاق العقلاء**)

(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: جلد اول:ص46)

ترجمہ: وہ یعنی امر مذکور نقص وعیب ہے تو اللہ تعالیٰ کو اس سے پاک ماننا ضروری ہے اور ایسا کیوں نہ ہو جب کہ گزر چکا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں، کیوں کہ یہ اصحاب عقل

کے اتفاق سے عقلی ہے۔

(4) علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((ما ینافی الوجوبَ الذَّاتِیَّ کَیْفًا کَانَ اَوْفِعْلًا)من جملة النقص فی حق الباری و(من الاستحالات العقلیة) علیه سبحانه(ولهذا)ای لکونه من الاستحالات العقلیة(اثبته الحکماء)اَیْ اَثْبَتَ کَوْنَهُ نَقْصًا مُسْتَحِیْلًا اتصافه تَعَالٰی به الفلاسفةُ-مَعَ کَوْنِهِمْ لَا یُسْنِدُوْنَ اَقْوَالَهُمْ اِلٰی نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ)(فواتح الرحموت: جلداول:ص46)

ترجمہ: جو وجوب ذاتی کے منافی ہو، خواہ وہ کوئی کیفیت ہو یا کوئی فعل ہو، اللہ تعالیٰ کے حق میں نقص کے قبیل سے ہے اور اللہ تعالیٰ کے حق میں عقلی محالات میں سے ہے اور اس کے محالات عقلیہ میں سے ہونے کے سبب اسے فلاسفہ نے ثابت کیا ، یعنی فلاسفہ نے اس کے نقص ہونے کو، اللہ تعالیٰ کے اس سے اتصاف کے محال ہونے کو ثابت کیا، باوجودے کہ وہ لوگ اپنے قول کو حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی علیہ السلام کی طرف منسوب نہیں کرتے۔

کذب اور دیگر عیب ونقص سے رب تعالیٰ کی پاکی وتنزیہ کا ذکر شرح مواقف (ص: 604-مطبع نول کشور)، شرح مقاصد (جلد دوم:ص104)، شرح الدوانی علی العقائد العضدیہ (ص67،ص74)، سبحن السبوح ودیگر کتابوں میں مرقوم ہے۔

(5) محقق جلال الدین دوانی شافعی نے رقم فرمایا:((وَهُوَمُنَزَّهٌ عَنْ جَمِیْعِ صِفَاتِ النَّقْصِ) کَمَا سَبَقَ من اجماع العقلاء علٰی ذلک)

(شرح الدوانی علی العقائد العضدیہ:ص60-مطبوعہ دیوبند)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تمام صفات نقص سے پاک ہے جیسا کہ اس پر اصحاب عقل (فلاسفہ) کا اجماع گزر چکا۔

(6) محقق جلال الدین دوانی شافعی نے رقم فرمایا:((مُتَّصِفٌ بِجَمِیْعِ صِفَاتِ

الْکَمَالِ-مُنَزَّہٌ عَنْ جَمِیْعِ سِمَاتِ النَّقْصِ)نُقِلَ عَنْ اِبْنِ تیمیة فی بعض تصانیفه-ان هذه المقدمة مما اجمع علیه العقلاء کَافَّۃً)

(شرح الدوانی علی العقائد العضدیہ:ص34-مطبوعہ دیوبند)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ تمام صفات کمالیہ سے متصف ہے اور تمام علامات نقص سے پاک ومنزہ ہے۔ابن تیمیہ سے اس کی بعض تصانیف میں منقول ہے کہ یہ مقدمہ اس میں سے ہے جس پر تمام عقلا کا اتفاق ہے۔

(7) علامہ تفتازانی شافعی نے رقم فرمایا:(فلان الکذب نقص باتفاق العقلاء وهو علی اللّٰه تعالٰی محال) (شرح المقاصد: جلددوم:ص104) ترجمہ: کیوں کہ کذب تمام عقلا کے اتفاق سے صفت نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

(8) قاضی عضد الدین ایجی شافعی نے رقم فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حرکت وانتقال، جہل وکذب سے متصف نہیں:((ولا الجهل والکذب)لانهما نقص-والنقص علیه تعالٰی محال)(شرح الدوانی علی العقائد العضدیہ:ص67-مطبوعہ دیوبند)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ جہل وکذب سے متصف نہیں، کیوں کہ یہ دونوں صفت نقصان ہیں اور اللہ تعالیٰ پر نقص محال ہے۔

فصل چہارم

جن امور کا ادراک شریعت پر موقوف نہیں

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''بداہت عقل شاہد ہے کہ الہ عز مجدہ جمیع عیوب ونقائص سے منزہ اور اس کا ادراک شرع پر موقوف نہیں ولہٰذا بہت عقلائے غیر اہل ملت بھی تنزیہ باری جل مجدہ میں ہمارے موافق ہوئے''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد ششم:ص220-رضا اکیڈمی ممبئی)

اللہ تعالیٰ کے عیوب ونقائص سے منزہ ہونے کا ادراک شریعت پر موقوف نہیں ،لیکن شریعت اسلامیہ میں اس کی تائید وارد ہو چکی ہے،لہٰذا شرعی تائید کے سبب یہ مسئلہ ضروریات شرعیہ میں سے بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے عیب ونقص ثابت کرنے والا کافر ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز امتناع کذب سے متعلق فرمایا:''شرع مطہر کی طرف رجوع کیجئے تو مسئلہ اعلیٰ ضروریات دین سے ہے،جس طرح قرآن وحدیث نے باری جل مجدہ کی توحید ثابت فرمائی ،یو ہیں ہر عیب ومنقصت سے اس کی تنزیہ وتقدیس اور خودکلمہ طیبہ سبحان اللہ واسمائے حسنیٰ سبوح قدوس کے معنی ہی یہ ہیں ولہٰذا تسبیحات حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں وارد:''سبحان الذی لاینبغی التسبیح الا لہ''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد15:ص334-جامعہ نظامیہ لاہور)

فصل پنجم

سمعی دلیل سے تائید کے بغیر تکفیر نہیں

(1)اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے عقلی امور سے متعلق رقم فرمایا:

(ولیس انکار کل مسئلة عقلیة کفرا-ما لم یکن فیه انکارشیء من الدین) (الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیہ :ص106-دار اہل سنت کراچی)

ترجمہ: ہر عقلی مسئلہ کا انکار کفر نہیں، جب تک کہ اس میں کسی دینی امر کا انکار نہ ہو۔

(2)علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی (۷۴۰ھ-۸۱۶ھ) نے رقم فرمایا:**(لا طریق لنا الٰی معرفة الصفات سوی الاستدلال بالافعال والتنزہ عن النقائص)**

(شرح المواقف:ص118-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: ہمارے لیے معرفت صفات باری تعالیٰ کی طرف کوئی راہ نہیں ،مگر افعال الٰہی سے استدلال کرنا اور عیوب ونقائص سے رب تعالیٰ کے پاک ہونے سے استدلال کرنا۔

(3)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے امتناع کذب کی بحث میں تحریر فرمایا:''غرض اصول اسلام کے ہزاروں عقیدے جن پر مسلمانوں کے ہاتھ میں یہی دلیل تھی کہ مولیٰ عز وجل پر نقص وعیب محال بالذات ہیں۔دفعۃً سب باطل و بے دلیل ہوکر رہ گئے ۔فقیر تنزیہ دوم میں زیر دلیل اول ذکر کر آیا کہ یہ مسئلہ کیسی عظمت والا اصل دینی تھا جس پر ہزار ہا مسئلہ ذات وصفات باری عز وجل متفرع ومبنی،اس ایک کے انکار کرتے ہی وہ سب اڑ گئے ۔

وہیں شرح مواقف سے گزرا کہ ہمارے لیے معرفت صفات باری کی طرف کوئی راستہ نہیں،مگر افعال الٰہی سے استدلال،یا یہ کہ اس پر عیوب ونقائص محال ۔اب یہ دوسرا راستہ تو تم نے خود بند کردیا،رہا پہلا یعنی افعال سے دلیل لانا کہ اس نے ایسی عظیم چیزیں پیدا کیں اوران میں یہ حکمتیں ودیعت رکھیں تولاجرم ان کا خالق بالبداہۃ علیم وقدیر وحکیم ومرید ہے۔

اقول:اولاً،یہ استدلال صرف انہیں صفات کمال میں جاری جن سے خلق وتکوین کو علاقہ داری،باقی ہزار ہا مسائل صفات ثبوتیہ وسلبیہ پر دلیل کہاں سے آئے گی،مثلاً مصنوعات کا ایسا بدیع ورفیع ہونا ہرگز دلالت نہیں کرتا کہ ان کا صانع صفت کلام یا صفت صدق سے بھی متصف،یا نوم واکل وشرب سے بھی منزہ ہے۔

ثانیا:جن صفات پر دلالت افعال،وہاں بھی صرف ان کے حصول پر دال،نہ یہ کہ ان کا حدوث ممنوع یا زوال محال،مثلاً اس نظم حکیم وعظیم بنانے کے لیے بے شک علم وقدرت وارادہ وحکومت درکار،مگر اس سے صرف بناتے وقت ان کا ہونا ثابت،ہمیشہ سے ہونے اور ہمیشہ رہنے سے دلیل ساکت ۔اگر دلائل سمعیہ کی طرف چلئے ۔

اقول:اولاً،بعض صفات،سمع پر مقدم توان کا سمع سے اثبات دور کو مستلزم ۔

ثانیا:سمع بھی صرف گنتی کے سلوب وایجابات میں وارد،ان کے سوا ہزاروں مسائل کس گھر سے آئیں گے،مثلاً نصوص شرعیہ میں کہیں تصریح نہیں کہ باری عز وجل اعراض وامراض وبول وبراز سے پاک ہے۔اس کا ثبوت کیا ہوگا۔

ثالثا:نصوص بھی فقط وقوع وعدم پر دلیل دیں گے۔وجوب واستحالہ وازلیت وابدیت کا پتہ کہاں چلے گا؟ مثلاً (بکل شی ءعلیم)(علی کل شی ءقدیر) سے بے شک ثابت کہ اس کے لیے علم وقدرت ثابت، یہ کب نکلا کہ ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے،اوران کا زوال اس سے محال، یوں ہی (وہو یطعم ولا یطعم)اور(لا تأ خذہ سنۃ ولا نوم) کا اتنا حاصل کہ کھا تا پیتا ،سوتا اونگھتا نہیں۔نہ یہ کہ یہ باتیں اس پر ممتنع۔ہاں ہاں،ان سب امور پر دلالت قطعی کرنے والا ،ان تمام دعوائے ازلیت وابدیت ووجوب وامتناع پر بوجہ کامل ٹھیک اترنے والا ،ہزاروں مسائل ثبوتیہ وسلبیہ کے اثبات کا یکبارگی سچا ذمہ لینے والا ،مخالف ذی ہوش غیر مجنون ومدہوش کے منہ میں دفعۃً بھاری پتھر دے دینے والا نہ تھا،مگر وہی دینی یقینی عقلی بدیہی اجماعی ایمانی مسئلہ کہ باری تعالیٰ پر عیب ومنقصت محال بالذات ،جب یہی ہاتھ سے گیا، سب کچھ جاتا رہا۔اب نہ دین ہے نہ نقل،نہ ایمان،نہ نقل''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد15:ص371-372: جامعہ نظامیہ لاہور)

فتاویٰ رضویہ کی منقولہ بالاعبارت کے درج ذیل اقتباسات پر غور کریں۔

(الف)''جن صفات پر دلالت افعال،وہاں بھی صرف ان کے حصول پر دال،نہ یہ کہ ان کا حدوث ممنوع یا زوال محال ،مثلاً اس نظم حکیم وعظیم بنانے کے لیے بے شک علم وقدرت وارادہ وحکومت درکار،مگر اس سے صرف بناتے وقت ان کا ہونا ثابت،ہمیشہ سے ہونے اور ہمیشہ رہنے سے دلیل ساکت''۔

(ب)''مثلاً نصوص شرعیہ میں کہیں تصریح نہیں کہ باری عزوجل اعراض وامراض وبول وبراز سے پاک ہے۔اس کا ثبوت کیا ہوگا''۔

(ج)'' نصوص بھی فقط وقوع وعدم پر دلیل دیں گے ۔وجوب واستحالہ وازلیت وابدیت کا پتہ کہاں چلے گا؟ مثلاً (بکل شی ءعلیم)(علی کل شی ءقدیر) سے بے شک ثابت کہ اس کے لیے علم وقدرت ثابت،یہ کب نکلا کہ ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے اوران کا

زوال اس سے محال''۔

(د)''یوں ہی وہو(یطعم ولایطعم)اور(لاتأ خذہ سنۃ ولانوم) کا اتنا حاصل کہ کھاتا پیتا،سوتا اونگھتا نہیں۔نہ یہ کہ یہ باتیں اس پر ممتنع''۔

منقولہ بالا چاروں اقتباسات میں جن امور کے بارے میں بتایا گیا کہ ان امور پر کوئی دلیل نہیں ، پھر عبارت کے آخری حصہ میں بتایا گیا کہ ان امور پر دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عیب ونقص سے پاک ہے اور مذکورہ امور اللہ تعالیٰ کے حق میں عیب ونقص ہیں تو اللہ تعالیٰ ان امور سے پاک ہے۔منقولہ بالا عبارت کا آخری حصہ درج ذیل ہے۔

''ہاں ہاں،ان سب امور پر دلالت قطعی کرنے والا،ان تمام دعوائے ازلیت وابدیت ووجوب وامتناع پر بوجہ کامل ٹھیک اترنے والا ،ہزاروں مسائل ثبوتیہ وسلبیہ کے اثبات کا یکبارگی سچا ذمہ لینے والا ،مخالف ذی ہوش غیر مجنون ومدہوش کے منہ میں دفعۃً بھاری پتھر دے دینے والا نہ تھا،مگر وہی دینی یقینی عقلی بدیہی اجماعی ایمانی مسئلہ کہ باری تعالیٰ پر عیب ومنقصت محال بالذات''۔(فتاویٰ رضویہ:جلد15:ص372-جامعہ نظامیہ لاہور)

اللہ تعالیٰ کے عیوب ونقائص سے منزہ ہونے کا ادراک شریعت پر موقوف نہیں ،لیکن شریعت اسلامیہ میں اس کی تائید وارد ہو چکی ہے،لہٰذا شرعی تائید کے سبب یہ مسئلہ ضروریات شرعیہ میں سے بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے عیب ونقص ثابت کرنے والا کافر ہے۔

(4)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز امتناع کذب سے متعلق فرمایا:''شرع مطہر کی طرف رجوع کیجئے تو مسئلہ اعلیٰ ضروریات دین سے ہے،جس طرح قرآن وحدیث نے باری جل مجدہ کی توحید ثابت فرمائی ، یوہیں ہر عیب ومنقصت سے اس کی تنزیہ وتقدیس اور خود کلمہ طیبہ سبحان اللہ واسمائے حسنیٰ سبوح قدوس کے معنی ہی یہ ہیں ولہٰذا تسبیحات حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں وارد:''سبحان الذی لاینبغی التسبیح الا لہ''۔

(فتاویٰ رضویہ:جلد15:ص334-جامعہ نظامیہ لاہور)

جس نظریہ سے اللہ تعالیٰ کے لیے عیب ونقص لازم آئے، اس نظریہ کو ماننا کفر فقہی ہو گا اور اللہ تعالیٰ کے عیب ونقص سے متصف ہونے کا صریح عقیدہ رکھنا کفر کلامی ہو گا۔

منقولہ بالا اقتباسات میں بھی بعض امور ایسے ہیں کہ ان کو ماننے سے عیب ونقص لازم آتا ہے، پس ان کے ماننے پر کفر فقہی کا حکم ہو گا، مثلاً صفات الٰہیہ کو ازلی وابدی یعنی قدیم نہ ماننے یعنی حادث ماننے کے سبب صفات الٰہیہ کا انکار لازم آتا ہے، پس صفات الٰہیہ کو حادث ماننے کے سبب کفر فقہی کا حکم وارد ہو گا۔ اس کی تفصیل ہمارے رسالہ: ''معروضات وتاثرات'' (حصہ پنجم: باب اول تا باب پنجم) میں مرقوم ہے۔

فصل ششم

شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف اور لزوم دور

شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف ہے۔ اللہ تعالیٰ بندوں کی ہدایت کے لیے حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو مبعوث فرماتا رہا۔ حضرت انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام نبوت کا دعویٰ کرتے اور اپنے دعویٰ کے ثبوت کے لیے معجزہ ظاہر فرماتے۔

عقل سلیم معجزہ کو دیکھ کر یقین کرتی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے مبعوث فرمودہ نبی ہیں، اس کے بعد اصحاب سعادت انہیں نبی تسلیم کرتے اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان کے لائے ہوئے پیغام واحکام کو قبول کرتے اور ان پر عمل کرتے۔ یہی پیغام خداوندی واحکام الٰہی شریعت خداوندی ہے، پس شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف ہے۔ شریعت کوئی ایسا حکم نہیں دیتی ہے جو عقل سلیم کے خلاف ہو، اور جس سے عقل کی تکذیب ہو۔

(1) علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ نے ابن ابی شریف علیہ الرحمہ سے نقل فرمایا:

(اِنَّ الشَّـرْعَ اِنَّـمَا يَثْبُتُ بالعقل فان ثبوته يتوقف علٰى دلالة المعجزة علٰى صدق الـمُبَـلِّغِ وانما تثبتُ هذه الدلالةُ بالعقل-فَلَوْ اَتَى الشَّرْعُ بما

یُکَذِّبُ الْعَقلَ وھو شَاھِدُہ لَبَطَلَ الشَّرْعُ والعقل معًا)

(المعتقد المنتقد:ص73-استنبول:ترکی)

ترجمہ:شریعت عقل سے ثابت ہوتی ہے،کیوں کہ اس کا ثبوت اس پر موقوف ہے کہ معجزہ نبی کی صداقت پر دلالت کرتا ہے اور یہ دلالت عقل سے ہی ثابت ہوتی ہے،پس اگر شریعت ایسا امر لائے جو عقل کی تکذیب کرتا ہو،حالاں کہ عقل ہی شریعت کی گواہ ہے تو شریعت وعقل دونوں باطل ہو جائیں گی۔

(2)صدرالشریعہ بخاری نے رقم فرمایا:((**والمذهب عندنا التوسط بینهما -اِذْ لَا یُمْکِنُ ابطالُ العقل بالعقل ولا بالشرع وھو مَبْنِیٌّ عَلَیْہِ)**

اَیِ الشَّرْعُ مَبْنِیٌّ علی العقل-لانه مبنی علٰی معرفة اللّٰه تَعَالٰی والعلم بوحدانیته والعلم بان المعجزةَ دَالَّةٌ عَلَی النُّبُوَّۃِ-وھٰذه الامورُ لا تُعْرَفُ شرعًا بل عقلًا قطعًا لِلدَّوْرِ) (التوضیح:جلد دوم:ص160)

ترجمہ:ہمارے یہاں عقل وشرع کے درمیان درمیانی راہ اختیار کرنے کا مذہب ہے ،کیوں کہ عقل کو عقل سے باطل کرنا ممکن نہیں اور نہ ہی شرع سے باطل کرنا ممکن ہے،حالاں کہ وہ عقل پر موقوف ہے،یعنی شریعت عقل پر موقوف ہے،کیوں کہ شریعت اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے علم اور اس علم پر موقوف ہے کہ معجزہ نبوت پر دلالت کرنے والا ہے اور یہ امور شریعت سے معلوم نہیں ہوتے،بلکہ عقل سے معلوم ہوتے ہیں، دور کو ختم کرنے کے لیے۔

معجزہ کے ذریعہ عقل نبی کی نبوت کے دعویٰ کو سچا مانتی ہے،پھر ان کا نبی مبعوث ہونا اسی وقت تسلیم کیا جائے گا جب کوئی ان کو بھیجنے والا ہو،پس اس طرح اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے جس نے اس نبی کو مبعوث فرمایا،پس یہ سب امور شریعت سے قبل ہی عقل کے ذریعہ ثابت ہو جاتے ہیں اور نبوت کو تسلیم کرنے والا مذکورہ عقائد کو تسلیم کر لیتا ہے۔

(3)علامہ سعدالدین تفتازانی نے رقم فرمایا:((قولـه قَطْعًا لِلدَّوْرِ)یعنی اَنَّ ثبوت الشرع موقوفٌ علٰی معرفة اللّٰه تعالٰی و کلامه وبعثة الانبیاء بدلالة المعجزات–فَلَوْ تَوَقَّفَتْ مَعْرفة هذه الامور علی الشرع لزم الدور)

(التلویح: جلد دوم:ص161)

ترجمہ:(ماتن کا قول: دور کوختم کرنے کے لیے)یعنی معجزہ کی دلالت سے اللہ تعالیٰ کی معرفت اورکلام الٰہی اور بعثت انبیا کی معرفت پر شریعت کا ثبوت موقوف ہے، پس اگر ان امور کی معرفت شریعت پر موقوف ہوتو دور لازم آئے گا۔

(4)علامہ سعدالدین تفتازانی نے رقم فرمایا:(لانـزاعَ للاشاعرة فی اَنَّ الشَّرْعَ مُحْتَاجٌ الی العقل–وَاَنَّ لِلْعَقْلِ مَدْخَلًا فی معرفة الاحکام–حتّٰی صَرَّحُوْا بِاَنَّ الدَّلیل اما عقلیٌّ صرف واما مرکبٌ من عقلی وسمعی–ویمتنع کونه سمعیًّا صرفًا لان صدق الشارع بل وجودَه وَکَلَامَه انَّمَا یثبت بالعقل)

(التلویح: جلد دوم:ص160)

ترجمہ:اشاعرہ کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ شریعت عقل کی محتاج ہےاوراحکام کی معرفت میں عقل کا دخل ہے، یہاں تک کہ اشاعرہ نے صراحت کی کہ دلیل یا تو محض عقلی ہوگی ،یا عقلی اورشرعی سے مرکب ہوگی اورمحال ہے کہ دلیل محض شرعی ہو، کیوں کہ شارع کا صدق، بلکہ اس کا وجوداوراس کا کلام عقل ہی سے ثابت ہوتا ہے۔

(5)صدرالشریعہ بخاری(م۷۴۷ھ)نے رقم فرمایا:(فالحکم بهذا التفسیر قِسْمَانِ(۱)شَرْعِیٌّ اَیْ خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰی بِمَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الشرعِ(۲)وغیر شرعی ای خطابُ اللّٰه تَعَالٰی بِمَا لا یَتَوَقَّفُ علی الشرع کوجوب الایمان ووجوب تصدیق النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ونحوهما مما لایتوقف علی الشرع لتوقف الشَّرْعِ عَلَیْه) (التوضیح: جلداول:ص19-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: پس اس تفسیر کے مطابق حکم کی دو قسمیں ہیں:(۱)حکم شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف ہے (۲)اور حکم غیر شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف نہیں جیسے ایمان کا وجوب اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق کا وجوب اور ان جیسے امور جو شریعت پر موقوف نہیں، کیوں کہ شریعت ان پر موقوف ہے۔

امام فخر الدین رازی شافعی نے رقم فرمایا:(**المطالب علٰی اقسام ثلثة– منها ما یمتنع اثباتُه بالدلائل السمعیة فان کل ما یتوقف صحةُ السمع علٰی صحته اِمْتَنَعَ اِثْبَاتُه بالسمع والا لزم الدور–ومنها ما یمتنع اثباته بالعقل وهو کل شئی یصح وجودُه ویصح عدمُه عقلًا فلا امتناعَ فی احد الطرفین اصلًا فالقطع علٰی احد الطرفین بعینه لا یمکن الا بالدلیل السمعی–ومنها ما یمکن اثباته بالعقل والسمع معًا–وهو کل امرٍ عقلیٍّ لایتوقف علی العلم به–فَلَا جَرَمَ اَمْکَنَ اثباتُه بالدلائل السمعیة**)

(التفسیر الکبیر: جلد 12:ص 146-دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: مطالب (دینی امور) کی تین قسمیں ہیں:(۱)ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات شرعی دلائل سے محال ہے، اس لیے کہ ہر وہ امر جس پر سمع (شریعت) کی صحت موقوف ہے، سمع سے اس کا اثبات محال ہے، ورنہ دور لازم آئے گا (۲)اور ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل سے محال ہے اور یہ ہر وہ امر ہے جس کا وجود وعدم عقلی طور پر صحیح ہو، اور وجود وعدم میں سے کسی میں بالکل کوئی استحالہ نہ ہو، پس وجود وعدم میں سے کسی ایک متعین امر کا تیقن صرف سمعی دلیل سے حاصل ہوگا (۳)اور ان مطالب میں سے بعض وہ ہیں جن کا اثبات عقل وسمع دونوں سے ممکن ہے اور یہ ہر وہ امر عقلی ہے جس کے علم پر سمع موقوف نہ ہو، پس لامحالہ اس کا اثبات سمعی دلائل سے ممکن ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب پنجم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

سمعیات سے ثابت ہونے والی عقلیات

بہت سی ضروریات عقلیہ نصوص مفسرہ کی روشنی میں عقل صحیح سے ثابت ہیں۔چوں کہ ان ضروریات عقلیہ کا ماخذ ومبنیٰ سمعیات ہی ہیں، لہٰذا یہ ضروریات عقلیہ دلائل سمعیہ سے ہی ماخوذ ہیں۔ان ضروریات عقلیہ کی دوقسمیں ہیں:(1) ضروریات دین کی صریح نقیض وضد کو نہ ماننا (2) سمعیات پر متفرع عقلیات جیسے اللہ تعالیٰ کا مخلوق کی طرح جسم والا نہ ہونا، یہ عقیدہ آیت مقدسہ (لیس کمثلہ شیء) سے عقل سلیم کی دلالت سے ثابت ہے۔

قطعی عقائد قیاس شرعی سے ثابت نہیں ہوتے ہیں، بلکہ عقل صحیح کی دلالت سے ثابت ہوتے ہیں۔قیاس سے ثابت ہونے والے امور ظنی ہوتے ہیں اور قطعی سمعیات پر متفرع عقلی عقائد ہوتے ہیں، لہٰذا یہ قطعی عقائد قیاس شرعی سے ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

فصل اول

قسم اول: ضروریات دین کی صریح ضد کو نہ ماننا

بہت سے عقلی امور ضروریات دین کی صریح نقیض ہیں، پس ان عقلیات کو نہ ماننا ضروریات دین سے ہے۔ایسے عقلی امور کے لیے مستقل طور پر شریعت سے تائیدی دلیل کی ضرورت نہیں، جیسے صدق الٰہی عقل اور نص قرآنی سے ثابت ہے، پس صدق الٰہی کی نقیض یعنی کذب الٰہی کو نہ ماننا ضروریات دین سے ہے۔کسی مستقل دلیل سمعی سے اس کی تائید کی ضرورت نہیں، بلکہ صدق الٰہی پر دلالت کرنے والی آیات مقدسہ ہی سے کذب الٰہی کو نہ ماننے کا حکم ثابت ہوگا۔ضد سے مراد وہ امر ہے جس سے ضروری دینی کا من کل الوجوہ انکار

ہو جائے ۔بعض امور کو ماننے سے ضروری دینی کا بطلان لازم آتا ہے، ان امور کو بھی نہ ماننے کا حکم ہوگا۔ دونوں قسم کے عقلیات کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(1)عقلیات میں بعض امور،ضروریات دین کی صریح نقیض ومنافی ہیں کہ ان کو ماننے سے ضروریات دین کا قطعی بطلان ہوجاتا ہے،ایسے امور میں سمعیات سے مستقل تائید کی ضرورت نہیں، کیوں کہ وہ سمعیات ہی پر متفرع اور دلیل عقلی کی روشنی میں سمعیات ہی سے ثابت ہیں۔ایسے امور کو ماننا کفر کلامی ہے جیسے توحید الٰہی یعنی اللہ تعالیٰ کو ایک ماننا ضروریات دین سے ہے اور اللہ تعالیٰ کو دو ماننا اس کے صریح منافی وضد ہے جس سے رب تعالیٰ کی وحدانیت من کل الوجوہ باطل ہوجاتی ہے ،پس جن امور سے توحید الٰہی من کل الوجوہ باطل ہوجائے ،ان کو نہ ماننا فرض ہے اوران امور کو ماننا کفر کلامی ہے۔

(2)جن امور سے ضروری دینی کا قطعی بطلان نہ ہوتا ہو،لیکن کسی ضروری دینی کا بطلان لازم آتا ہو،ان امور کو بھی نہ ماننا لازم ہوگا۔ایسے امور میں بھی سمعیات سے مستقل تائید کی ضرورت نہیں، کیوں کہ ایسے احکام سمعیات ہی پر متفرع ہوتے ہیں۔

الحاصل ضروریات دین کی ضد کو نہ ماننا بھی ضروریات دین سے ہے۔ختم نبوت کا عقیدہ ضروریات دین سے ہے۔جس نظریہ سے ختم نبوت کے عقیدہ کا من کل الوجوہ انکار ہو جائے ،اس کو نہ ماننا بھی ضروریات دین سے ہوگا۔ایسے بہت سے نظریات باطلہ ہو سکتے ہیں جن سے ختم نبوت کے عقیدہ کی من کل الوجوہ نفی ہوجائے۔ان نظریات کا احاطہ مشکل ہے۔اس سے ظاہر ہوگیا کہ ضروریات دین کی تمام تفاصیل وجزئیات کا احاطہ مشکل ہے۔

علامہ تفتازانی نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بیان میں رقم کیا:((**الحي القادر العليم السميع البصير الشائى المريد)لان بداهة العقل جازمة بِاَنَّ مُحْدِثَ الْعَالَمِ عَلٰى هذاالنمط البديع والنظام المحكم مع مَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة،لايكون بدون هذه الصفات–عَلَا**

اَنَّ اَضْدَادَھَا نَقَائِصُ یَجِبُ تَنْزِیْہُ اللّٰہِ تَعَالٰی عَنْھَا)(شرح عقائد نسفیہ:ص36)

ترجمہ:اللہ تعالیٰ حی،قادر،علیم،سمیع،بصیر،مشیت فرمانے والا،ارادہ فرمانے والا ہے ،کیوں کہ بداہت عقل یقین کرتی ہے کہ مستحکم افعال اور خوبصورت نقوش پر مشتمل اس انوکھے طرز اور مضبوط نظام پر دنیا کو پیدا فرمانے والا ان صفات سے خالی نہیں ہوگا،علاوہ ازیں ان صفات کے اضداد نقص وعیب ہیں کہ ان نقائص وعیوب سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا فرض ہے۔

علامہ عبد العزیز فرہاری نے رقم فرمایا:((علٰی ان اضدادھا نقائض)دلیل ثان تقریرہ-انہ لو لم یتصف بھا لزم ان یتصف باضدادھا-وھی الموت و العجز والجھل والصمم والبکم والعمی والاضطرار وھی نقائص(یجب تنزیہ اللّٰہ عنھا) (النبراس شرح شرح العقائد:ص224-مکتبہ یاسین استنبول)

ترجمہ:(علاوہ ازیں ان صفات الٰہیہ کے اضداد ونقائض نقص وعیب ہیں)یہ دوسری دلیل ہے۔اس کی تشریح یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ان صفات سے متصف نہ ہوتو ان کی ضد ونقیض سے متصف ہوگا اور ضد ونقیض موت،عاجز ہونا،جاہل ہونا،بہرا،گونگا،اندھا ہونا اور مجبور ہونا ہے اور یہ عیوب ونقائص ہیں۔اللہ تعالیٰ کو ان سے پاک ماننا فرض ہے۔

علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(وفی کنز الفوائد:فکل ھذہ الاضداد مستحیلۃٌ فی حق اِلٰہِ العباد لِمَا مَرَّ من بیان ذلک-وفیہ: قَدَّسَ تَعَالٰی شَانُہٗ عَنِ الکذب شَرْعًا وَعَقْلًا-اذ ھو قبیحٌ یدرک العقلُ قبحَہ من غیر توقف علی الشرع-فَیکون محالًا فی حقہ تعالٰی عقلًا وشرعًا کما حققہ ابن الھمام وغیرہ)(المعتقد المنتقد:ص63-المجمع الاسلامی مبارکپور)

ترجمہ:کنز الفوائد میں ہے:پس یہ تمام اضداد بندوں کے معبود کے حق میں محال ہیں اس کی وجہ سے جس کا بیان گزر چکا اور اسی کنز الفوائد میں ہے:اللہ تعالیٰ کی شان شرعاً اور عقلاً

کذب سے پاک ہے، کیوں کہ وہ قبیح ہے، شریعت پر توقف کے بغیر عقل اس کی قباحت کا ادراک کرتی ہے، پس کذب اللہ تعالیٰ کے حق میں عقلاً اور شرعاً محال ہوگا جیسا کہ امام ابن ہمام وغیرہ نے اس کی تحقیق کی۔

علامہ بدایونی نے رقم فرمایا:(وفی شرح السنوسیة:وکذا یستحیل علیه ایضًا الجهل الذی هو ضد العلم عند اهل السنة-وما فی معناه وهو الشک والظن والوهم-لانها لا ینکشف بها المعلوم علیٰ ما هو.

وفیه:وکذا یستحیل علیه تعالی العجز الذی هو ضد القدرة.

وفیه:اما برهان وجوب السمع والبصر والکلام له تعالی-فالکتاب والسنة والاجماع-وایضًا لو لم یتصف بها لزم ان یتصف باضدادها-وهی نقائص-والنقص علیه تعالی محال.

وفیه:واما برهان وجوب صدقهم علیهم الصلوة والسلام فلانهم لو لم یصدقوا للزم الکذب فی خبره تعالیٰ-والکذب علی اللّٰہ محال،لانه دنائة.

هذا-وقد ظهر بما ذکرنا ان دعوی امکان اتصافه سبحنه بالعجز ونحوه هدم لاساس الدین-وخرق لاجماع المسلمین-واستخفاف بحضرة رب العٰلمین) (المعتقد المنتقد:ص63-المجمع الاسلامی مبارکپور)

ترجمہ:شرح سنوسیہ میں ہے:اسی طرح اہل سنت کے یہاں اللہ تعالیٰ کے حق میں جہل بھی محال ہے جوعلم کی ضد ہے اور جو جہل کے معنی میں ہو،اور وہ شک،ظن اور وہم ہیں، کیوں کہ ان امور(شک،ظن ووہم)کے سبب معلوم کی حقیقت منکشف نہیں ہوتی ہے۔

اورشرح سنوسیہ میں ہے:اسی طرح اللہ تعالیٰ پر عجز محال ہے جوقدرت کی ضد ہے۔

اورشرح سنوسیہ میں ہے:لیکن اللہ تعالیٰ کے لیے سمع،بصر اور کلام کے وجوب کی دلیل تو قرآن،سنت اوراجماع ہے،نیز اگر اللہ تعالیٰ ان صفات سے متصف نہ ہوتو ان کی

اضداد سے متصف ہوگا اور اضداد نقائص ہیں اور نقص اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

اور شرح سنوسیہ میں ہے: لیکن حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے صدق کے واجب ہونے کی دلیل تو اس لیے کہ اگر حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام صادق نہ ہوں تو خبر الٰہی کا کذب لازم آئے گا اور کذب اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے، کیوں کہ وہ دنائت ہے۔ اسے محفوظ کرلیں اور ہمارے ذکر کردہ امور سے ظاہر ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کے عجز وغیرہ سے متصف ہونے کا دعویٰ کرنا دین کی بنیاد کو ڈھانا ہے اور اجماع مسلمین کی مخالفت کرنا ہے اور شان الٰہی عزوجل کا استخفاف ہے۔

صفات الٰہیہ کی ضد ونقیض جس سے صفات الٰہیہ کا من کل الوجوہ انکار ہوجائے، اس سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا ضروریات دین سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ اس کی ضد عاجز ہے، پس اللہ تعالیٰ کو عاجز نہ ماننا ضروریات دین سے ہے۔ عاجز ماننے پر کفر کلامی کا حکم ہوگا اور جس سے عاجز ہونا لازم آئے، اس کو ماننے پر کفر فقہی کا حکم ہوگا۔

ضروریات دین کے اضداد ونقائض کی تعداد کا احاطہ مشکل ہے جیسے ''صرف اللہ تعالیٰ معبود ہے'' یہ عقیدہ ضروریات دین سے ہے۔ اس کے اضداد ونقائض بے شمار ہیں، مثلاً درخت معبود ہے۔ پتھر معبود ہے۔ سورج معبود ہے۔ انسان نہ جانے کتنے معبودان باطل کو پوجتے ہیں، وہ تمام مشرکین اسی ایک ضروری دینی کے سبب کافر قرار پاتے ہیں۔

اسی طرح اللہ ایک ہے۔ یہ عقیدہ ضروریات دین سے ہے۔ اس کے اضداد ونقائض بھی کثیر ہوں گے مثلاً اللہ دو ہے، تین ہے، پانچ ہے۔ الغرض جس عقیدہ سے کسی ضروری دینی عقیدہ کا من کل الوجوہ انکار ہوجائے، اس کو نہ ماننا ضروریات دین سے ہوگا۔

وجود الٰہی کے انکار کی تین صورتیں

عقل ونقل ہر اعتبار سے رب تعالیٰ کا وجود ثابت ہے۔ جس نظریہ سے رب تعالیٰ کے

وجود کا من کل الوجوہ انکار ہو جائے، وہ کفر کلامی ہوگا اور جس سے وجود باری کا انکار لازم آئے، وہ کفر فقہی ہوگا۔انکار کی تمام صورتوں کے لیے مستقل دلیل کی ضرورت نہیں۔

امام اہل سنت علیہ الرحمۃ والرضوان نے تحریر فرمایا:''ایجاب وسلب متناقض ہیں، جمع نہیں ہو سکتے۔وجود شئ اس کے لوازم کے وجود کا مقتضی اور ان کے نقائض ومنافیات کا نافی ہے کہ لازم کا منافی موجود ہوتو لازم نہ ہو،اور لازم نہ ہوتو شئ نہ ہوتو ظاہر ہوا کہ سلب شئ کے تین طریقے ہیں۔اول: خود اس کی نفی مثلاً کوئی کہے: انسان ہے ہی نہیں۔

دوم:اس کے لوازم سے کسی شئ کی نفی مثلاً کہے: انسان تو ہے،لیکن وہ ایک ایسی شئ کا نام ہے جو حیوان یا ناطق نہیں۔

سوم: ان کے منافیات سے کسی شئ کا اثبات مثلاً کہے: انسان حیوان ناہق یا صاہل سے عبارت ہے۔ظاہر ہے کہ ان دونوں پچھلوں نے اگرچہ زبان سے انسان کو موجود کہا،مگر حقیقۃً انسان کو نہ جانا، وہ اپنے زعم باطل میں کسی ایسی چیز کو انسان سمجھے ہوئے ہیں، جو ہرگز انسان نہیں تو انسان کی نفی اور اس سے جہل میں یہ دونوں اور وہ پہلا جس نے سرے سے انسان کا انکار کیا،سب برابر ہیں،فقط لفظ کا فرق ہے۔

مولیٰ عزوجل کو جمیع صفات کمال لازم ذات،اور جمیع عیوب ونقائص اس پر محال بالذات کہ اس کے کمال ذاتی کے منافی ہیں۔کفار میں ہرگز کوئی نہ ملے گا جو اس کی کسی صفت کمالیہ کا منکر یا معاذ اللہ اس کے عیوب ونقص کا مثبت نہ ہو تو دہریے اگر قسم اول کے منکر ہیں کہ نفس وجود سے انکار رکھتے ہیں، باقی سب کفار دو قسم اخیر کے منکر ہیں کہ کسی کمال لازم ذات کے نافی یا کسی عیب منافی کے مثبت ہیں۔بہر حال اللہ عزوجل کو نہ جاننے میں وہ اور دہریے برابر ہوئے، وہی لفظ وطرز ادا کا فرق ہے۔دہریوں نے سرے سے انکار کیا اور ان قہریوں نے اپنے اوہام تراشیدہ کا نام خدا رکھ کر لفظ کا اقرار کیا''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد 15:ص530-جامعہ نظامیہ لاہور)

منقولہ بالا عبارت سے واضح ہو گیا کہ کسی چیز کے انکار و نفی کی تین صورتیں ہیں۔ ان میں سے ہر صورت اس چیز کی من کل الوجوہ نفی کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور ضروریات دین کی نفی میں بھی یہ تینوں صورتیں جاری ہوں گی۔ جس صورت میں ضروری دینی کا من کل الوجوہ انکار ہو جائے، وہ کفر کلامی ہے اور انکار لازم آئے تو کفر فقہی ہے۔

زید سچا ہے۔ اس بات کی نفی کے تین طریقے اس طرح ہوں گے: (1) زید جھوٹا ہے (2) زید سچا ہے، لیکن جان بوجھ کر جھوٹی بات کو سچ مانتا ہے (3) زید اپنی طرف سے گڑھی ہوئی بات بولتا ہے۔ ان تینوں صورتوں میں زید کا سچا ہونا باطل ہو جاتا ہے۔

فصل دوم

قسم دوم: سمعیات پر متفرع عقلیات

اعلیٰ حضرت امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے تحریر فرمایا:

''اللہ عزوجل کی تنزیہ میں اہل سنت وجماعت کے عقیدے

(۱) اللہ تعالیٰ ہر عیب ونقصان سے پاک ہے۔

(۲) سب اس کے محتاج ہیں۔

وہ کسی چیز کی طرف کسی طرح کسی بات میں اصلاً احتیاج نہیں رکھتا۔

(۳) مخلوق کی مشابہت سے منزہ ہے۔

(۴) اس میں تغیر نہیں آ سکتا۔ ازل میں جیسا تھا، ویسا ہی اب ہے، اور ویسا ہی ہمیشہ ہمیشہ رہے گا۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ پہلے ایک طور پر ہو، پھر بدل کر اور حالت پر ہو جائے۔

(۵) وہ جسم نہیں، جسم والی کسی چیز کو اس سے لگاؤ نہیں۔

(۶) اسے مقدار عارض نہیں کہ اتنا یا اتنا کہہ سکیں، لمبا یا چوڑا یا دلدار یا موٹا یا پتلا یا بہت یا تھوڑا یا گنتی یا تول میں بڑا یا چھوٹا یا بھاری یا ہلکا نہیں۔

(۷) وہ شکل سے منزہ ہے۔ پھیلا یا سمٹا، گول یا لمبا، تکونا یا چوکھونٹا، سیدھا یا ترچھا یا اور کسی صورت کا نہیں۔

(۸) حدوطرف ونہایت سے پاک ہے اوراس معنی پر نامحدود بھی نہیں کہ بے نہایت پھیلا ہوا ہو، بلکہ یہ معنی کہ مقدار وغیرہ تمام اعراض سے منزہ ہے۔ غرض نامحدود کہنا نفی حد کے لیے ہے، نہ اثبات مقدار بے نہایت کے لیے۔

(۹) وہ کسی چیز سے بنا نہیں۔

(۱۰) اس میں اجزا یا حصے فرض نہیں کر سکتے۔

(۱۱) جہت اور طرف سے پاک ہے۔ جس طرح اسے دہنے، بائیں یا نیچے نہیں کہہ سکتے، یوں ہی جہت کے معنی پر آگے پیچھے یا اوپر بھی ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

(۱۲) وہ کسی مخلوق سے مل نہیں سکتا کہ اس سے لگا ہوا ہو۔

(۱۳) کسی مخلوق سے جدا نہیں کہ اس میں اور مخلوق میں مسافت کا فاصلہ ہو۔

(۱۴) اس کے لیے کوئی مکان اور جگہ نہیں۔

(۱۵) اٹھنے، بیٹھنے، اترنے، چڑھنے، چلنے، ٹھہرنے وغیرہا تمام عوارض جسم وجسمانیات سے منزہ ہے۔

محل تفصیل میں عقائد تنزیہیہ بے شمار ہیں۔ یہ پندرہ کہ بقدر حاجت یہاں مذکور ہوئے، اوران کے سوا ان جملہ مسائل کی اصل یہی تین عقیدے ہیں جو پہلے مذکور ہوئے، اوران میں بھی اصل الاصول عقیدہ اولیٰ ہے کہ تمام مطالب تنزیہیہ کا حاصل وخلاصہ ہے۔ ان کی دلیل قرآن عظیم کی وہ سب آیات ہیں، جن میں باری عزوجل کی تسبیح وتقدیس وپاکی وبے نیازی وبے مثلی وبے نظیری ارشاد ہوئی۔ آیات تسبیح خود کس قدر کثیر ووافر ہیں۔

وقال تعالیٰ: (**الملک القدوس السلم**)

بادشاہ نہایت پاکی والا ہر عیب سے سلامت۔

وقال تعالٰی:(فان اللّٰه غنی عن العٰلمین)

بے شک اللہ سارے جہان سے بے نیاز ہے۔

وقال تعالٰی:(فان اللّٰه هو الغنی الحمید)

بے شک اللہ ہی بے پرواہ ہے، سب خوبیوں سراہا۔

وقال تعالٰی:(لیس کمثله شیء) اس کے مثل کوئی چیز نہیں۔

وقال تعالٰی: (هل تعلم له سمیا) کیا تو جانتا ہے اس کے نام کا کوئی۔

وقال تعالٰی:(ولم یکن له کفوا احد) اس کے جوڑ کا کوئی نہیں۔

ان مطالب کی آیتیں صدہا ہیں۔ یہ آیات محکمات ہیں۔ یہ ام الکتاب ہیں۔ان کے معنی میں کوئی خفا واجمال نہیں۔اصلاً دقت واشکال نہیں۔ جو کچھ ان کے صریح لفظوں سے بے پردہ روشن وہویدا ہے۔ بے تغییر وتبدیل، بے تخصیص وتاویل اس پر ایمان لانا ضروریات دین اسلام سے ہے: وباللہ التوفیق"۔(فتاویٰ رضویہ: جلد29:ص119-122-لاہور)

(فتاویٰ رضویہ: جلد یازدہم:ص220-221-رضا اکیڈمی ممبئی)

اسی طرح جب دلیل سے رب تعالیٰ کا جسم سے پاک ہونا ثابت ہے تو عقلی طور پر جسم کے تمام عوارض سے بھی رب تعالیٰ کا پاک ہونا ثابت ہو گیا۔جب جسم ہی نہیں تو جسم کے عوارض بھی نہیں ہو سکتے ،پس جسمانی عوارض کی نفی کے لیے مستقل دلیل کی ضرورت نہیں۔

علامہ بدیونی نے رقم فرمایا:**(ولما ثبت انتفاء الجسمیة بالمعنی المذکور ثبت انتفاء لوازمها،فلیس سبحانه بذی لون،ولا رائحة، ولا صورة،ولا شکل،ولا متناه،ولا حال فی شئ ،ولا محل،ولا یتحد بشیء،ولا یعرض له لذة عقلیة،ولا حسیة،ولا الم کذلک،ولا فرح،ولا غم،ولا غضب،ولا شیء مما یعرض للاجسام-فما ورد فی الکتاب والسنة من ذکر الرضاء والغضب والفرح ونحوها یجب التنزیه من ظاهره)**

(المعتقد المنتقد :ص65-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:اور جب معنی مذکور کے اعتبار سے (اللہ تعالیٰ کے) جسم ہونے کی نفی ثابت ہو گئی تو جسم ہونے کے لوازم کی نفی بھی ثابت ہوگئی، پس اللہ تعالیٰ رنگ وبو اور صورت وشکل والا نہیں اور نہ متناہی ہے اور نہ کسی چیز میں حلول کیے ہوئے ہے اور نہ اس میں کوئی چیز حلول کیے ہوئے ہے اور نہ کسی چیز کے ساتھ متحد ہے، اور نہ اس کو عقلی وحسی لذت عارض ہوتی ہے، اور اسی طرح نہ تکلیف وخوشی، نہ غم وغصہ عارض ہوتا ہے اور نہ اس میں سے کوئی چیز عارض ہوتی ہے جو اجسام کو عارض ہوتی ہے، پس جو کتاب وسنت میں رضا،غضب،خوشی وغیرہ کا ذکر آیا، اس کے ظاہری معانی سے اللہ تعالیٰ کو پاک ماننا واجب ہے۔

نصوص صریحہ مفسرہ کی روشنی میں بے شمار ضروریات دین ودیگر عقائد اسلامیہ کا ثبوت عقل سے ہوا، مثلاً جب نص صریح میں وارد ہو چکا کہ اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی نہیں تو اب جملہ مخلوقات کی مشابہت ومماثلت سے اللہ تعالیٰ کا منزہ و پاک ہونا ثابت ہوگیا۔جس نظریہ سے آیت مقدسہ (لیس کمثلہ شیء) کا من کل الوجوہ انکار ہو جائے، اس کو نہ ماننا ضروریات دین سے ہوگا اور اس کے ماننے پر کفر کلامی کا حکم ہوگا، مثلاً اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوقات کی طرح جسم مانا جائے تو اس آیت مقدسہ کا من کل الوجوہ انکار ہو جاتا ہے، پس اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی طرح جسم ماننا کفر کلامی ہے اور مخلوق کی طرح جسم نہ ماننا ضروریات دین سے ہے۔

اگر اللہ تعالیٰ کے لیے جسم مانا جائے ،لیکن مخلوقات کی طرح جسم نہ مانا جائے تو بھی آیت مقدسہ کا انکار لازم آتا ہے، گرچہ آیت مقدسہ کا من کل الوجوہ انکار نہیں ہوتا ہے، پس جسم مخلوق کے غیر مماثل جسم ماننا ضلالت وگمرہی ہے اور فقہا کے یہاں کفر فقہی ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی نے رقم فرمایا:(والمشهور من المذهب كما قاله جمعٌ متأخرون ان المجسمة لا يُكَفَّرُوْنَ-لكن اطلق فى المجموع تكفيرهم. وينبغى حمل الاول علىٰ ما اذا قالوا:جسم لا كالاجسام-والثانى

علٰی ما اذا قالوا: جسم کالاجسام–لان النقص اللازم عَلَی الْاَوَّلِ قد لا یلتزمونه وَمَرَّ اَنَّ لَازِمَ الْمَذْهَبِ غَیْرُمَذْهَبٍ–بخلاف الثانی فانه صریح فی الحدوث والترکیب والالوان والاتصال فیکون کفرًا–لانه اَثْبَتَ لِلْقَدِیْمِ مَا هو منفی عنه بالاجماع–وَمَا عُلِمَ من الدین بالضرورة انتفائه عنه–ولا ینبغی التوقف فی ذلک (الاعلام بقواطع الاسلام: ص358)

ترجمہ: اور مشہور مذہب ہے جیسا کہ متاخرین کی ایک جماعت نے فرمایا کہ مجسمہ کی تکفیر نہیں کی جائے گی، لیکن مجموع شرح مہذب میں ان کی تکفیر کو مطلق رکھا گیا۔

اور قول اول کو اس صورت پر محمول کرنا مناسب ہے کہ جب مجسمہ کہیں: (اللہ تعالیٰ مخلوق کے) جسموں کی طرح جسم نہیں اور قول ثانی کو اس صورت پر محمول کرنا مناسب ہے جب مجسمہ کہیں: (اللہ تعالیٰ مخلوق کے) جسموں کی طرح جسم ہے، کیوں کہ مجسمہ پہلی صورت پر لازم آنے والے نقص کا التزام نہیں کرتے ہیں اور گزر چکا کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہے، برخلاف دوسری صورت کے، اس لیے کہ اس میں حدوث، ترکیب، الوان واتصال کی صراحت ہے، پس وہ کفر ہوگا، اس لیے کہ اس نے قدیم کے لیے وہ ثابت کیا جو بالاجماع رب تعالیٰ سے مسلوب ومنتفی ہے اور اس نے قدیم کے لیے وہ ثابت کیا جس کا اللہ تعالیٰ سے منتفی ہونا دین سے بدیہی طور پر معلوم ہے اور اس (کی تکفیر) میں توقف کرنا صحیح نہیں۔

مجسمہ کافر ہیں یا نہیں؟ دراصل دو مذہب کے سبب مجسمہ کے بارے میں دو قول ہیں۔

ایک مذہب کے مطابق مجسمہ گمراہ ہیں اور ایک مذہب کے مطابق کافر ہیں۔

(1) اگر مجسمہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم والا ہے، لیکن رب تعالیٰ کا جسم ہمارے جسم یعنی مخلوقات کے جسم کی طرح نہیں تو یہ ضلالت وگمرہی ہے۔

(2) اگر مجسمہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم والا ہے جیسے مخلوقات کا جسم ہے تو یہ کفر کلامی ہے، کیوں کہ جب اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوقات کی طرح جسم ثابت کیا گیا تو اللہ تعالیٰ کا حادث

ہونا، مرکب ہونا محتاج ہونا مخلوق ہونا، رنگ والا ہونا اور بہت سے نقائص ثابت ہو گئے پس یہ کفر کلامی ہے۔اس عقیدہ سے آیت قرآنیہ (لیس کمثلہ شیٔ) کا صریح متعین ومفسر انکار ہو گیا اور کسی قرآنی آیت کا مفسر انکار کفر کلامی ہے۔ایسے مجسمہ کافر کلامی ہیں۔

دراصل مجسمہ کے دو گروہ ہیں۔ایک گروہ کافر کلامی ہے اور ایک گروہ کافر فقہی ہے۔

عقلیات کی کثرت اور نصوص میں عدم صراحت

نصوص صریحہ مفسرہ کی روشنی میں بے شمار ضروریات دین ودیگر عقائد اسلامیہ کا ثبوت عقل صحیح سے ہوا ہے۔جو امور اللہ تعالیٰ ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے عقلاً واجب یا عقلاً محال ہیں، وہ تمام امور شرعاً بھی واجب اور محال مانے جاتے ہیں۔شریعت عقل کی مخالفت نہیں کرتی ہے، کیوں کہ شریعت کا ثبوت عقل ہی پر موقوف ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''اصل مدار ضروریات دین ہیں اور ضروریات اپنے ذاتی روشن بدیہی ثبوت کے سبب مطلقاً ہر ثبوت سے غنی ہوتے ہیں، یہاں تک کہ اگر بالخصوص ان پر کوئی نص قطعی اصلاً نہ ہو، جب بھی ان کا وہی حکم رہے گا کہ منکر یقیناً کافر مثلاً عالم بجمیع اجزاءٔ حادث ہونے کی تصریح کسی نص قطعی میں نہ ملے گی، غایت یہ کہ آسمان وزمین کا حدوث ارشاد ہوا ہے، مگر باجماع مسلمین کسی غیر خدا کو قدیم ماننے والا قطعاً کافر ہے۔جس کی اسانید کثیرہ فقیر کے رسالہ: مقامع الحدید علیٰ خد المنطق الجدید میں مذکور، تو وجہ وہی ہے کہ حدوث جمیع ماسوی اللہ ضروریات دین سے ہے کہ اسے کسی ثبوت خاص کی حاجت نہیں''۔(فتاویٰ رضویہ: جلد 14:ص266-جامعہ نظامیہ لاہور)

اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے علاوہ ہر چیز حادث ہے، یعنی تمام مخلوقات حادث ہیں اور کسی مخلوق کو قدیم ماننا کفر ہے۔ان کی تفصیل اور ان کا احاطہ مشکل ہے، مثلاً زمین کو قدیم ماننا کفر، آسمان کو قدیم ماننا کفر، شجر وحجر کو قدیم ماننا کفر اور تمام مخلوقات کو حادث ماننا ضروری

دینی ہے، پس تمام مخلوقات کی تفصیل کا جس کو علم ہو، وہی ان تفاصیل کا احاطہ کر سکتا ہے۔

ارشاد الٰہی ہے:(وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ) (سورہ انعام: آیت 101) اس آیت مقدسہ سے تمام مخلوقات کا مخلوق خدا ہونا ثابت ہو گیا۔ اب کوئی کہے کہ درخت اللہ تعالیٰ کی مخلوق نہیں تو وہ کافر، پہاڑ اللہ تعالیٰ کی مخلوق نہیں تو وہ کافر۔ اس طرح کسی بھی مخلوق خداوندی کے مخلوق الٰہی ہونے کا انکار کرے تو وہ کافر ہے، پس اس ایک آیت مقدسہ سے تمام مخلوقات کا حکم معلوم ہو گیا اور تمام مخلوق کی تفصیل اور احاطہ مشکل ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے امتناع کذب کی بحث میں تحریر فرمایا:''غرض اصول اسلام کے ہزاروں عقیدے جن پر مسلمانوں کے ہاتھ میں یہی دلیل تھی کہ مولیٰ عز وجل پر نقص وعیب محال بالذات ہیں۔دفعۃً سب باطل وبے دلیل ہو کر رہ گئے۔فقیر تنزیہ دوم میں زیر دلیل اول ذکر کر آیا کہ یہ مسئلہ کیسی عظمت والا اصل دینی تھا جس پر ہزار ہا مسئلہ ذات وصفات باری عز وجل متفرع ومبنی، اس ایک کے انکار کرتے ہی وہ سب اڑ گئے۔

وہیں شرح مواقف سے گزرا کہ ہمارے لیے معرفت صفات باری کی طرف کوئی راستہ نہیں، مگر افعال الٰہی سے استدلال، یا یہ کہ اس پر عیوب ونقائص محال۔اب یہ دوسرا راستہ تو تم نے خود بند کر دیا، رہا پہلا یعنی افعال سے دلیل لانا کہ اس نے ایسی عظیم چیزیں پیدا کیں اور ان میں یہ حکمتیں ودیعت رکھیں تو لا جرم ان کا خالق بالبداہۃ علیم وقدیر وحکیم ومرید ہے۔

اقول: اولاً، یہ استدلال صرف انہیں صفات کمال میں جاری جن سے خلق وتکوین کو علاقہ داری، باقی ہزار ہا مسائل صفات ثبوتیہ وسلبیہ پر دلیل کہاں سے آئے گی، مثلاً مصنوعات کا ایسا بدیع ورفیع ہونا ہرگز دلالت نہیں کرتا کہ ان کا صانع صفت کلام یا صفت صدق سے بھی متصف، یا نوم واکل وشرب سے بھی منزہ ہے۔

ثانیاً: جن صفات پر دلالت افعال، وہاں بھی صرف ان کے حصول پر دال، نہ یہ کہ ان کا حدوث ممنوع یا زوال محال، مثلاً اس نظم حکیم وعظیم بنانے کے لیے بے شک علم وقدرت

وارادہ وحکومت درکار، مگر اس سے صرف بناتے وقت ان کا ہونا ثابت، ہمیشہ سے ہونے اور ہمیشہ رہنے سے دلیل ساکت۔اگر دلائل سمعیہ کی طرف چلئے۔

اقول: اولاً، بعض صفات، سمع پر مقدم تو ان کا سمع سے اثبات دور کو مستلزم۔

ثانیاً: سمع بھی صرف گنتی کے سلوب وایجابات میں وارد، ان کے سوا ہزاروں مسائل کس گھر سے آئیں گے، مثلاً نصوص شرعیہ میں کہیں تصریح نہیں کہ باری عز وجل اعراض وامراض وبول وبراز سے پاک ہے۔اس کا ثبوت کیا ہوگا۔

ثالثاً: نصوص بھی فقط وقوع وعدم پر دلیل دیں گے۔وجوب واستحالہ وازلیت وابدیت کا پتہ کہاں چلے گا؟ مثلاً (بکل شیء علیم)(علیٰ کل شیء قدیر) سے بے شک ثابت کہ اس کے لیے علم وقدرت ثابت، یہ کب نکلا کہ ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے، اور ان کا زوال اس سے محال، یوں ہی وہو یطعم ولا یطعم اور لا تأخذہ سنۃ ولا نوم کا اتنا حاصل کہ کھاتا پیتا، سوتا اونگھتا نہیں۔نہ یہ کہ یہ باتیں اس پر ممتنع۔ہاں ہاں، ان سب امور پر دلالت قطعی کرنے والا، ان تمام دعوائے ازلیت وابدیت ووجوب وامتناع پر بوجہ کامل ٹھیک اترنے والا، ہزاروں مسائل ثبوتیہ وسلبیہ کے اثبات کا یکبارگی سچا ذمہ لینے والا، مخالف ذی ہوش غیر مجنون ومدہوش کے منہ میں دفعۃً بھاری پتھر دے دینے والا نہ تھا، مگر وہی دینی یقینی عقلی بدیہی اجماعی ایمانی مسئلہ کہ باری تعالیٰ پر عیب ومنقصت محال بالذات، جب یہی ہاتھ سے گیا، سب کچھ جاتا رہا۔اب نہ دین ہے نہ نقل، نہ ایمان، نہ نقل"۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد 15: ص 371-372: جامعہ نظامیہ لاہور)

منقولہ بالا اقتباس سے واضح ہوگیا کہ ایک ہی اصل کے تحت بے شمار جزئیات مندرج ہوتی ہیں اور وہ جزئیات ضروریات دین سے ہوتی ہیں، لیکن ان کا احاطہ مشکل ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ عیب سے پاک ہے، پس اللہ تعالیٰ جھوٹ سے پاک ہے، خیانت سے پاک ہے، ظلم سے پاک ہے۔عیوب ونقائص بے شمار ہیں، ان تمام عیوب سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ان

تمام عیوب کا احاطہ مشکل ہے، پس ان عیوب پر مشتمل جزئیات کا احاطہ بھی مشکل ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز امتناع کذب سے متعلق فرمایا: ''شرع مطہر کی طرف رجوع کیجئے تو مسئلہ اعلیٰ ضروریات دین سے ہے، جس طرح قرآن وحدیث نے باری جل مجدہ کی توحید ثابت فرمائی، یوہیں ہر عیب ومنقصت سے اس کی تنزیہ وتقدیس اور خود کلمہ طیبہ سبحان اللہ واسمائے حسنیٰ سبوح قدوس کے معنی ہی یہ ہیں ولہٰذا تسبیحات حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں وارد: ''سبحان الذی لاینبغی التسبیح الا لہ''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد15: ص334- جامعہ نظامیہ لاہور)

اللہ تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہے۔ یہ ایک اصل کلی ہے اور ضروریات دین سے ہے۔ اس صل کے تحت بے شمار جزئیات مندرج ہیں۔ ان جزئیات کا احاطہ مشکل ہے، نیز وہ وصف جو کمال وخوبی سے خالی ہو، وہ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں اور ایسے اوصاف بھی بہت زیادہ ہیں۔ اس قسم کے اوصاف کا احاطہ بھی مشکل ہے۔

ضروریات عقلیہ کی کثرت کا سبب

ضروریات عقلیہ کی کثرت کا سبب یہ ہے کہ دلیل سمعی سے ثابت ہونے والے ایک عقیدہ سے بہت سے امور عقلی طور پر ثابت ہوجاتے ہیں، مثلاً قرآن مجید میں وارد ہوا: (**لم یلد ولم یولد**) (سورہ اخلاص) یعنی رب تعالیٰ نہ کسی کا بیٹا ہے، نہ کسی کا باپ ہے۔

اب جو کسی کا بیٹا نہ ہوتو نہ کوئی اس کا باپ ہوگا، نہ دادا، دادی، چچا، چچی، پھوپھی، پھوپھا ہوگا، نہ ہی ماں ہوگی، نہ نانا، نانی، ماموں، مامی، خالہ، خالو وغیرہ ہوں گے، نہ کوئی بھائی، نہ کوئی بہن ہوگی، یعنی باپ اور ماں کی جانب سے ثابت ہونے والے تمام رشتے معدوم ہوں گے۔ اگر وہ کسی کا باپ نہیں ہے تو ابوت کے سبب جو رشتے قائم ہوتے ہیں، مثلاً بیٹا، بیٹی، پوتا، پوتی، نواسہ، نواسی ہونا وغیرہ تمام رشتہ داری وقرابت معدوم ہوگی۔ قرابت، مصاہرت، رضاعت وغیرہ کے تمام رشتے معدوم ہوں گے، اس کی تفصیل بہت زیادہ ہے۔

فصل سوم

اسلامی عقائد: عقل صحیح اور قیاس شرعی

باب اعتقادیات میں ''قیاس شرعی'' دلیل نہیں، بلکہ اس کی جگہ عقل صحیح دلیل ہے۔

علت کے ذریعہ ثابت ہونے والے فقہی مسائل قیاسی اور ظنی ہوتے ہیں ۔اگر اعتقادی مسائل بھی علت کے ذریعہ ثابت ہوں تو باب اعتقادیات کے تمام غیر منصوص مسائل بھی قیاسی وظنی ہو جائیں گے، حالاں کہ ایسا نہیں۔باب اعتقادیات کے غیر منصوص مسائل عقل صحیح کی دلالت سے ثابت ہوتے ہیں ،لہٰذا بے شمار ضروریات دین کا ثبوت عقل صحیح سے ہے۔ان ضروریات دین کو قیاسی وظنی کہنا کفر کلامی ہوگا۔ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص ہوتی ہیں ۔ان کو ظنی کہنے کا مفہوم یہ ہوا کہ وہ نہ قطعی بالمعنی الاخص ہیں ، نہ قطعی بالمعنی الاعم، بلکہ ظنی ہیں اور جانب مخالف کا احتمال قریب ہے۔ضروریات دین میں جانب مخالف کے احتمال قریب کا قول کرنا کفر کلامی ہے۔ہمارے رسالہ:''کافر کلامی وکافر فقہی'' میں تفصیل ہے۔ظنی وقیاسی امر کے انکار پر حکم کفر نہیں ۔ضروریات دین کے انکار پر حکم کفر ہے۔

ضروریات دین اور قیاس شرعی

قیاس کی حجیت ضروریات دین سے نہیں ، پھر اس سے ثابت ہونے والا کوئی امر ضروری دینی کیسے ہوسکتا ہے۔قیاس کی حجیت ضروریات اہل سنت سے ہے۔ہمارے رسالہ: ''اجماع متصل اور ضروریات دین'' میں تفصیل ہے کہ قیاس کی حجیت ضروریات اہل سنت سے ہے۔قیاسی مسائل کی بنیاد اس علت پر ہوتی ہے جس کا استخراج مجتہدین کرتے ہیں ، لہٰذا قیاسی مسائل ظنی ہوتے ہیں، کیوں کہ اس کی بنیاد یعنی علت مستخرجہ ظنی ہوتی ہے۔

ملا احمد جیون جون پوری قدس سرہ العزیز نے حکم علت کی بحث میں رقم فرمایا:

((والرابع من جملة ما يعلل له تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه

لیثبت فیه)ای الحکم فیما لا نص فیه بغالب الرأی،دون القطع والیقین)

(نورالانوار: جلددوم:ص286-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:ان میں سے چوتھی بات جس کے لیے علت بیان کی جاتی ہے،وہ نص کے حکم کو متعدی کرنا ہے،اس تک جس بارے میں نص نہ ہو،تاکہ اس میں حکم کوثابت کیا جائے، یعنی جس کے بارے میں نص نہ ہو،ظن غالب کے طور پر،نہ کہ قطع ویقین کے طور پر۔

اولاً: قیاس کی علت منصوص نہیں ہوتی ہے، بلکہ مجتہدین اس علت کا استخراج فرماتے ہیں،لہٰذا علت مستخرجہ ظنی ہوتی ہے۔اس علت سے ثابت ہونے والا مسئلہ بھی ظنی ہوتا ہے۔

ثانیاً: اگر علت منصوص بھی ہوتو بھی اس سے ثابت ہونے والا مسئلہ ظنی مانا جاتا ہے۔

ملا احمد جیون نے رقم فرمایا:**(اما النص الدال علٰی کون الوصف علة صریحًا فغیر وارد)** (نورالانوار: جلددوم:ص280-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:لیکن نص جو وصف کے علت ہونے پر صراحت کے ساتھ دلالت کرے،پس ایسی نص وارد نہیں۔

صدرالشریعہ نے فرمایا کہ راوی اگر معروف ہو،یعنی روایت میں مجہول نہ ہو،پھر وہ فقہ واجتہاد میں بھی معروف ہوتو اس کی روایت قبول کی جائے گی،خواہ قیاس کے موافق ہو،یا مخالف ہو۔حضرت امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس کے برخلاف ایک روایت ہے۔

صدرالشریعہ بخاری نے رقم فرمایا:**(وحکی عن مالک ان القیاس مقدم علیہ-ورد بانہ یقین من اصلہ وانما الشبھة فی نقلہ-وفی القیاس العلة محتملة وھی الاصل-وایضًا اذا ثبت ان ھذا علة قطعًا،لکن یمکن ان یکون فی الفرع مانع-او لخصوصیة الاصل اثر)**

(التوضیح والتلویح: جلددوم:ص7-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:حضرت امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ قیاس اس حدیث پر

مقدم ہے اور اس کی تردید کی گئی کہ حدیث اپنی اصل کے اعتبار سے یقینی ہے اور اس کی نقل میں شبہہ ہے اور قیاس میں علت احتمالی ہے اور علت ہی (قیاس میں) اصل ہے اور جب ثابت بھی ہو جائے کہ یہ علت قطعی ہے تو ممکن ہے کہ فرع میں کوئی مانع ہو، یا اصل کی خصوصیت کی کوئی وجہ ہو۔

قرآن مجید کی قطعی الدلالت آیت میں مقیس علیہ کا حکم بیان کیا جائے تو مقیس علیہ کا حکم قطعی ہوگا جیسے شراب کی حرمت قطعی ہے، کیوں کہ قرآن مجید کی قطعی الدلالت نص میں شراب کو حرام قرار دیا گیا تو شراب کی حرمت قطعی ہوگئی اور قیاس کے ذریعہ علت سکر کے سبب دیگر نشہ آور چیزوں کو حرام قرار دیا جائے تو ان چیزوں کی حرمت ظنی ہوگی۔ یہاں شراب مقیس علیہ اور دیگر امور مقیس ہیں۔ اگر علت منصوص اور قطعی ہو تو بھی ممکن ہے کہ فرع میں کسی مانع کے سبب وہ حکم نہ ہو، یا وہ حکم مقیس علیہ کے ساتھ خاص ہو۔

جس طرح مفسر آیت قرآنیہ میں مقیس علیہ کا حکم بیان ہونے کے سبب وہ حکم قطعی بالمعنی الاخص اور ضروریات دین سے ہے۔ اسی طرح جب اصل ضروریات دین سے ہو تو دلالت عقل سے ثابت ہونے والے اس کے جزئیات بھی ضروریات دین سے ہوں گے۔ ان جزئیات کا تعین عقل صحیح کی دلالت سے ہوتا ہے، نہ کہ قیاس سے۔ فتاویٰ رضویہ میں ہے:

''ان مطالب کی آیتیں صدہا ہیں۔ یہ آیات محکمات ہیں۔ یہ ام الکتاب ہیں۔ ان کے معنی میں کوئی خفا و اجمال نہیں۔ اصلاً دقت و اشکال نہیں۔ جو کچھ ان کے صریح لفظوں سے بے پردہ روشن و ہویدا ہے۔ بے تغییر و تبدیل، بے تخصیص و تاویل اس پر ایمان لانا ضروریات دین اسلام سے ہے: و باللہ التوفیق''۔ (فتاویٰ رضویہ: جلد 29: ص119-122-لاہور)

(فتاویٰ رضویہ: جلد یازدہم: ص220-221-رضا اکیڈمی ممبئ)

ارشاد الٰہی ہے: (لیس کمثلہ شیء) (سورہ شوریٰ: آیت 11)

اللہ تعالیٰ بے مثل و بے مثال ہے۔ منقوشہ بالا آیت مقدسہ کی روشنی میں دلالت عقل

سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے انسان یا مخلوقات کی طرح جسم نہیں ۔کسی مخلوق کی طرح سر، آنکھ، کان، ناک، ہاتھ، پاؤں، دل، گردہ وغیرہ نہیں ۔اگر کوئی کہے کہ دلالت عقل سے مذکورہ عقائد ثابت نہ ہوئے ، بلکہ استخراج علت کے بعد بطریق قیاس ثابت ہوئے اور قیاسی مسائل کی طرح مذکورہ عقائد بھی ظنی ہیں ۔عقائد مذکورہ کا منکر ظنی وقیاسی مسائل کے منکر کی طرح ہے ۔اگر مجتہد ہے تو اس کو اختلاف کا بھی حق ہے، پس یہ تمام کفری نظریات ہیں ۔اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی طرح جسم، آنکھ، سر ماننے والا کافر کلامی ہے، کیوں کہ وہ آیت طیبہ کا صریح منکر ہے ۔قیاس اور دلالت عقل دو الگ امر ہیں ۔قیاسی مسائل ظنی ہوتے ہیں ۔نص صریح کی روشنی میں دلالت عقل سے ثابت ہونے والا عقیدہ قطعی ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا جسم وجسمانیات سے پاک ہونا عقل صحیح سے بھی ثابت ہے ،اور آیت قرآنیہ میں بھی اس کی تائید وتوثیق موجود ہے ۔جسم مرکب ہوتا ہے اور مرکب حادث ہوتا ہے، جب کہ اللہ قدیم ہے ۔اسی طرح جسم کسی مکان وجہت میں ہوگا اور اللہ تعالیٰ مکان وجہت سے پاک ہے۔ مکان وجہت کو اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا۔ بفرض محال اللہ تعالیٰ کے لیے جسم مانا جائے تو مکان وجہت سے قبل اللہ تعالیٰ کا وجود کس مکان وجہت میں تسلیم کیا جائے، جب کہ مکان وجہت کا وجود ہی نہیں تھا؟ پس جسم ہونا عقلاً بھی باطل ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**ولا جسم لانہ مرکب ومتحیز–وذلک امارۃ الحدوث**)(شرح عقائد نسفیہ:ص58-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے، کیوں کہ جسم مرکب اور حیز والا ہوتا ہے اور یہ حادث ہونے کی علامتوں میں سے ہے۔

جن امور پر شریعت موقوف ہو، وہ امور دلالت عقل سے ثابت ہیں اور ضروریات دین سے ہیں اور ان ضروریات عقلیہ کی تائید شریعت میں بھی وارد ہوچکی ہے۔جن امور پر شریعت موقوف نہ ہو، لیکن عقلاً وہ محال یا واجب ہو تو شریعت عقل کی مخالفت نہیں کرتی ہے۔

اگر حکم عقلی کے خلاف شرع وارد ہو تو اس کا وہ معنی مراد ہوگا جو خلاف عقل نہ ہو۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''بداہت عقل شاہد ہے کہ الہ عزمجدہ جمیع عیوب ونقائص سے منزہ اور اس کا ادراک شرع پر موقوف نہیں ولہٰذا بہت عقلائے غیر اہل ملت بھی تنزیہ باری جل مجدہ میں ہمارے موافق ہوئے''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد ششم: ص220- رضا اکیڈمی ممبئ)

ارشاد الٰہی ہے: (لیس کمثلہ شیء) (سورہ شوریٰ: آیت 11)

قرآن مقدس میں صریح متعین لفظوں میں یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم سے پاک ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے لیے مخلوق کی طرح جسم فرض کیا جائے تو یقینی طور پر رب تعالیٰ کی مخلوقات سے مشابہت ثابت ہو جائے گی اور آیت مقدسہ کا من کل الوجوہ انکار ہو جائے گا۔

مخلوقات جسم والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مخلوقات کی طرح نہیں، پس اللہ کے لیے جسم بھی نہیں، ورنہ مثلیت ثابت ہوگی اور آیت قرآنیہ کی مخالفت ہوگی۔ یہ دلالت عقل ہے، قیاس نہیں۔ یہاں علت کے ذریعہ حکم ثابت نہیں کیا گیا، بلکہ دلالت عقل کے ذریعہ قطعی اصول یعنی (لیس کمثلہ شیء) کے جزئیات کا تعین ہوا۔ جزئیات کا تعین اور غیر منصوص امر کے لیے حکم کا تعدیہ یعنی اظہار حکم دو مغایر امر ہیں۔ قیاس اور دلالت عقل دونوں جداگانہ امر ہیں۔

وہ اعتقادی مسائل جو ظنی دلیل سے ثابت ہوں، وہ ظنی ہوتے ہیں۔ ان میں بعض اجماعی ہوتے ہیں اور بعض غیر اجماعی۔ اجماعی عقائد سے اختلاف کرنے والا گمراہ ہے۔

فصل چہارم

ہر ضروری دینی پر نص ہونا لازم نہیں

بہت سی ضروریات دین پر نص صریح موجود نہ ہونے کا دو سبب ہے۔

سبب اول: بہت سی ضروریات دین نصوص صریحہ کی روشنی میں عقل سے ثابت ہوئیں

،پس خاص طور پر ایسے جزئیات پر نص صریح نہیں ہوگی ،جیسا کہ (لیس کمثلہ شیء) سے اللہ تعالیٰ کا جسم وجسمانیات سے پاک ہونا عقل صحیح سے ثابت ہوا ،پس خاص طور پر جسم وجسمانیات سے پاک ہونے پر نص صریح کا مطالبہ غلط ہوگا اور اللہ تعالیٰ کو جسم وجسمانیات سے پاک ماننا لازم ہوگا، نیز جو عقلاً واجب یا محال ہو، وہ شرعاً بھی واجب اور محال ہوتا ہے۔

امام ابن حجر ہیتمی شافعی نے رقم فرمایا:(**ومنها القول الذی هو کُفْرٌ–سَوَاءٌ صَدَرَ عَنْ اِعْتِقَادٍ اَوْ عِنَادٍ اَوْ اِسْتِهْزَاءٍ–فَمِنْ ذٰلک اِعْتِقَادُ قِدَمِ العالم او حدوث الصانع–اونفی ما هو ثابت للقدیم بالاجماع المعلوم من الدین بالضرورة کَکَوْنِه عَالِمًا اَو قَادِرًا وَکَوْنِه یَعْلَمُ الْجُزْئِیَّاتِ–اَوْ اِثْبَاتُ ما هو منتفٍ عنه بالاجماع کذٰلک کالالوان او اثبات الاتصال والانفصال له**)

(الاعلام بقواطع الاسلام:ص351)

ترجمہ:اسی میں سے وہ قول جو کفر ہو،خواہ اعتقاد یا عناد یا مذاق سے صادر ہو،پس کفر میں سے دنیا کے قدیم ہونے ،یا اللہ تعالیٰ کے حادث ہونے کا اعتقاد ہے، یا اس کی نفی کا اعتقاد ہے جو قدیم (اللہ تعالیٰ) کے لیے اجماع متصل سے ثابت ہو، جو دین سے بداہۃً معلوم ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کا عالم ہونا یا قادر ہونا، یا اس کا عالم جزئیات ہونا۔

یا جو اجماع متصل سے اسی طرح (بدیہی طور پر) اللہ تعالیٰ سے مسلوب ومنتفی ہو، اس کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا، جیسے (اللہ تعالیٰ کے لیے) رنگوں کو ثابت کرنا، یا اللہ تعالیٰ کے لیے اتصال وانفصال ثابت کرنا (کفر ہے)۔

ضروریات دین کا انکار کفر ہے ،مثلاً رب تعالیٰ سے کسی ایسے امر کی نفی کیا جو رب تعالیٰ کے لیے ثابت ہے، اور اس کا ثبوت ضروریات دین سے ہے تو یہ نفی کفر ہے۔

اسی طرح رب تعالیٰ کے لیے کوئی ایسا امر ثابت کیا جو رب تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں اور اس کی نفی ضروریات دین میں سے ہے تو یہ اثبات کفر ہے۔ضروریات دین کے خلاف

ہر اثبات ونفی کفر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے لون ورنگ، اتصال وانفصال ثابت کرنا کفر ہے۔

یہ سب (الوان واتصال وانفصال وغیرہ) حوادث کی کیفیات وصفات ہیں اور اللہ تعالیٰ حوادث کی صفات وکیفیات سے متصف نہیں، کیوں کہ حوادث کی صفات بھی حادث ہیں، جب کہ اللہ تعالیٰ کی صفات قدیم وازلی ہیں۔ قدیم کے ساتھ حادث صفات قائم نہیں ہوسکتیں۔ باقی تفصیلات مطولات میں ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں۔

وہ صفات جن پر اجماع امت ہے اور جن کو ماننا ضروریات دین میں سے ہے، ان میں سے کسی صفت کا انکار کفر کلامی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے جن صفات کے منتفی اور مسلوب ہونے پر اجماع امت ہے، اور ان صفات کو مسلوب ومنتفی ماننا ضروریات دین سے ہے، ان میں سے کسی صفت کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ماننا کفر ہے۔

اللہ تعالیٰ کے رنگ سے پاک ہونے پر اجماع ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے رنگ ماننے والا کافر ہے۔ کسی نص صریح میں میں یہ نہیں بتایا گیا کہ اللہ تعالیٰ رنگ سے پاک ہے، لیکن جب اللہ تعالیٰ جسم سے ہی پاک ہے تو جسمانی صفات یعنی رنگ سے بھی پاک ہے۔

سبب دوم: ایسا ہوسکتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی متواتر ومفسر حدیث سے بعض ضروری دینی ثابت ہو، پھر عہد رسالت میں اس عقیدہ پر اجماع متصل قائم ہو جائے اور اس حدیث نبوی کی روایت موقوف ہوجائے جس سے وہ ضروری دینی ثابت ہوا تھا، پس وہ عقیدہ اجماع متصل سے ثابت ہوجائے گا، لیکن امت مسلمہ کو اس کا ماخذ یعنی اس کی نص معلوم نہیں ہوگی۔ اس عقیدہ پر اجماع کے سبب روایت سے بے نیازی ہوگئی۔

جیسا کہ نماز پنج گانہ کی تعداد اور رکعتوں کی تعداد مومنین کے درمیان متواتر ہے اور اس پر اجماع متصل قائم ہے۔ پانچ نمازوں کو فرض ماننا اور رکعتوں کی متعینہ تعداد کو ماننا ضروریات دین سے ہے۔ تعداد نماز یا تعداد رکعات کا منکر کافر ہے، لیکن جن روایتوں میں نمازوں کی تعداد اور رکعتوں کی تعداد کا ذکر ہے، وہ وروایتیں خبر واحد ہیں، خبر متواتر نہیں۔

امام زرکشی شافعی نے رقم فرمایا:(یجوز للمجمعین تَرْکُ الدَّلیل بعد اشتهار المسالة وانعقاد الاجماع)(البحرالمحیط : جلد چہارم:ص455)

ترجمہ: مسئلہ مشہور ہونے اوراجماع منعقد ہوجانے کے بعداہل اجماع کودلیل ترک کردینا جائز ہے۔

(1)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے ضروریات دین سے متعلق رقم فرمایا:

''بالخصوص قرآن عظیم، بلکہ حدیث ہی میں تصریح صریح ہونے کی تو اصلاً ضرورت نہیں،حتی کہ مرتبہ اعلیٰ اعنی ضروریات دین میں بھی۔ بہت باتیں ضروریات دین سے ہیں،جن کا منکر یقیناً کافر،مگر بالتصریح ان کا ذکر آیات واحادیث میں نہیں،مثلاً باری عز وجل کا جہل محال ہونا۔قرآن عظیم میں اللہ عزوجل کے علم واحاطہ کا لاکھ جگہ ذکر ہے،مگر امتناع وامکان کی بحث کہیں نہیں، پھر کیا جو شخص کہے کہ واقع میں تو بے شک اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتا ہے، عالم الغیب والشہادہ ہے،کوئی ذرہ اس کے علم سے چھپا نہیں،مگر ممکن ہے کہ جاہل ہوجائے تو کیا وہ کافر نہ ہوگا کہ اس کے امکان کا سلب صریح قرآن میں مذکور نہیں۔

حاش للہ!ضرور کافر ہے اور جو اسے کافر نہ کہے،خود کافر تو جب ضروریات دین ہی کے ہر جزئیہ کی تصریح صریح،قرآن وحدیث میں ضرور نہیں تو ان سے اتر کر اور کسی درجے کی بات پر یہ مڑ چڑا پن کہ ہمیں تو قرآن ہی میں دکھاؤ،ورنہ ہم نہیں مانیں گے،نری جہالت ہے یا صریح ضلالت،مگر جنون وتعصب کا علاج کسی کے پاس نہیں''۔

(فتاویٰ رضویہ: جلد29:ص385-جامعہ نظامیہ لاہور)

(2)امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:''اصل مدار ضروریات دین ہیں اور ضروریات اپنے ذاتی روشن بدیہی ثبوت کے سبب مطلقاً ہر ثبوت سے غنی ہوتے ہیں ، یہاں تک کہ اگر بالخصوص ان پر کوئی نص قطعی اصلاً نہ ہو، جب بھی ان کا وہی حکم رہے گا کہ منکر یقیناً کافر مثلاً عالم بجمیع اجزاء حادث ہونے کی تصریح کسی نص قطعی میں نہ ملے گی، غایت

یہ کہ آسمان وزمین کا حدوث ارشاد ہوا ہے، مگر باجماع مسلمین کسی غیر خدا کو قدیم ماننے والا قطعاً کافر ہے۔جس کی اسانید کثیرہ فقیر کے رسالہ: مقامع الحدید علیٰ خد المنطق الجدید میں مذکور، تو وجہ وہی ہے کہ حدوث جمیع ماسوی اللہ ضروریات دین سے ہے کہ اسے کسی ثبوت خاص کی حاجت نہیں''۔(فتاویٰ رضویہ: جلد 14:ص266-جامعہ نظامیہ لاہور)

(3)امام اہل سنت علیہ الرحمۃ والرضوان نے رقم فرمایا:(**اقول:تحقیق المقام اَنَّ اَکْثَرَ الْحَنفیة یُکَفِّرُوْنَ بانکار کل مقطوع به کما هومُصَرَّحٌ فی رد المحتار وغیره–وهم ومن وافقهم،هم القائلون بانکار کل مجمع علیه–بَعْدَ مَا کَانَ الْاِجْمَاعُ قَطْعِیًّا نَقْلًا وَدَلَالَةً–وَلَاحَاجَةَ اِلٰی وجود النص–وَالْمُحَقِّقُوْنَ لَا یُکَفِّرُوْنَ اِلَّا بانکارمَا عُلِمَ مِنَ الدِّیْنِ ضَرُوْرَةً بحیث یشترک فی معرفته الخاص والعام المخالطون للخواص–فان کان المجمع عَلَیْهِ هکذا–کَفَرَ مُنْکِرُه–وَاِلَّا،لَا–وَلَا حَاجَةَ عند هم اَیْضًا اِلٰی وجود نَصٍّ–فَاِنَّ کَثِیْرًا مِنْ ضَرُوْرِیَاتِ الدِّیْن مِمَّا لَا نَصَّ عَلَیْهِ کَمَا یَظْهَرُبِمُرَاجَعَةِ "الاعلام"وغیره–فالتقیید بوجود النص ضائع علی القولین فاعرف**)

(المعتمد المستند :ص195-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:اقول: اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اکثر فقہائے احناف قطعی امر کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں،جیسا کہ اس کی تصریح ردالمحتار وغیرہ میں ہے،اور یہ فقہائے احناف اوران کے موافقین ہر اجماعی امر کے انکار پر تکفیر فرماتے ہیں،بشرطے کہ وہ اجماع روایت ودلالت کے اعتبار سے قطعی ہو،اور(اس امر قطعی سے متعلق)نص کا وجود ضروری نہیں۔

اور محققین(متکلمین)صرف اس امر کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں جو ضروری دینی ہو، اس طرح کہ اس کی معرفت میں خواص اور خواص کے صحبت یافتہ عوام شریک ہوں، پس اگر اجماعی امر ایسا ہو تو اس کا منکر کافر ہے، ورنہ کافر نہیں،اور متکلمین کے یہاں بھی نص کا وجود

ضروری نہیں، اس لیے کہ بہت سی ضروریات دین وہ ہیں جن پر نص نہیں، جیسا کہ ''الاعلام بقواطع الاسلام'' وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہے، پس وجود نص کی قید لگانا دونوں قول کے مطابق رائیگاں ہے، پس اس کو جان لو۔

منقولہ بالاعبارت میں ''اعلام'' سے امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی کی کتاب ''الاعلام بقواطع الاسلام'' مراد ہے اور محققین سے وہ حضرات مراد ہیں جو مسئلہ تکفیر میں متکلمین کے مذہب پر ہیں۔مسئلہ تکفیر میں دو مذہب ہیں:(1) مذہب متکلمین (2) مذہب فقہا۔

(4) امام ابن حجر ہیتمی مکی نے رقم فرمایا:(**زاد النووی فی الروضة:ان الصواب تقییده بما اذا جحد مجمعًا علیه یعلم من دین الاسلام ضرورةً–سواء ا کان فیه نص ام لا–بخلاف ما لم یعلم ذلک بان لم یعرفه کل المسلمین فان جحده لا یکون کفرًا–انتهی**) (الاعلام بقواطع الاسلام:ص353)

ترجمہ:امام نووی نے روضۃ الطالبین میں اضافہ کیا کہ درست ہے اس کو اس سے مقید کرنا کہ جب ایسے اجماعی امر کا انکار کرے جو دین اسلام سے بدیہی طور پر معلوم ہو،خواہ اس میں نص ہو یا نص نہ ہو، برخلاف اس کے جو اس طرح معلوم نہ ہو، بایں طور کہ اس کو تمام مومنین نہ جانتے ہوں، پس اگر اس کا انکار کیا تو کفر نہیں ہوگا۔

(5) امام نووی نے رقم فرمایا:(**قُلْتُ:قوله:اِنَّ جَاحِدَ المجمع علیه یَکْفُرُ–لَیْسَ عَلٰی اطلاقه بل الصواب فیه تفصیل سَبَقَ بَیَانُه فی باب تارک الصلاة عقب کتاب الجنائز–ومختصره انه ان جحد مجمعًا علیه یعلم من دین الاسلام ضرورةً کَفَرَ اِنْ کَانَ فِیْهِ نَصٌّ–وَکَذَا اِنْ لَمْ یَکُنْ فیه نَصٌّ فی الاصح –وان لم یعلم من دین الاسلام ضرورةً بحیث لایعرفه کُلُّ المسلمین لَمْ یَکْفُرْ:وَاللّٰهُ اَعْلَمُ**) (روضۃ الطالبین:جلد ہفتم:ص284)

ترجمہ: میں کہتا ہوں: فقیہ متولی:عبدالرحمٰن بن محمد نیشاپوری (۴۲۷ھ-۴۷۸ھ) کا

قول کہ اجماعی امر کا منکر کافر ہوگا، یہ مطلق نہیں ہے، بلکہ صحیح ہے کہ اس میں تفصیل ہے جس کا ذکر کتاب الجنائز کے بعد باب تارک الصلوٰۃ میں گزر چکا اور اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ اگر ایسے اجماعی امر کا انکار کیا جو دین اسلام سے بداہۃً معلوم ہو تو منکر کافر ہوگا، اگر اس امر اجماعی کے بارے میں نص ہو، اور اسی طرح اصح مسلک میں اگر اس بارے میں نص نہ ہو (تو بھی منکر کافر ہوگا) اور اگر وہ دین اسلام سے بداہۃً معلوم نہ ہو، بایں طور کہ تمام مومنین اس کی معرفت نہ رکھتے ہوں تو منکر کافر نہیں ہوگا: واللہ اعلم

امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا((او حلل محرمًا بالاجماع)وعلم تحریمه من الدين بالضرورة-ولم يجزان يخفى عليه(كالزنٰى)واللواط وشرب الخمروالمكس-وسبب التكفير بهذا كالاٰتى سواء فى ذلک ما فيه نص وما لا نص فيه-ان انكارما ثبت ضرورةً-انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم-فيه تكذيب له صلى الله عليه وسلم)

(تحفۃ المحتاج: جلد نہم: ص103)

ترجمہ: یا کسی اجماعی حرام کو حلال قرار دے اور اس کی حرمت دین سے بداہۃً معلوم ہو، اور صحیح نہیں کہ یہ اس پر مخفی ہو جیسے زنا، لواطت، شراب نوشی اور ٹیکس کی وصولی، اور ان امور اور آنے والے امور میں تکفیر کا سبب (تکذیب نبوی ہے)، خواہ اس میں نص ہو یا نہ ہو کہ اس کا انکار کرنا جس کا دین محمدی سے ہونا بداہۃً ثابت ہے، اس انکار میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تکذیب ہے۔

منقولہ بالا اقتباسات سے واضح ہو گیا کہ ضروری دینی کے لیے نص ہونا ضروری نہیں۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب ششم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

محالات عقلیہ اور واجبات عقلیہ

شریعت اسلامیہ میں کوئی ایسا حکم نہیں ہے جو عقل صحیح کے وجوبی یا امتناعی حکم کے خلاف ہو۔عقل جس کو واجب یا محال کہے،شریعت اس کے خلاف حکم نہیں دیتی۔عقل ہی مدار تکلیف ہے۔شرع میں جو بات بظاہر خلاف عقل وارد ہو،اس کی تاویل کی جاتی ہے۔

فصل اول

عقل صحیح کے وجوبی وامتناعی احکام اور شریعت کی عدم مخالفت

جو امر عقلاً واجب ہو،شریعت اسلامیہ بھی اس کو واجب مانتی ہے اور جو امر عقلاً محال ہو،شریعت اسلامیہ بھی اس کو محال مانتی ہے۔شریعت واجب عقلی اور محال عقلی کی مخالفت نہیں کرتی ہے۔جب اسلام وکفر دونوں متضاد ہیں تو دونوں بیک وقت فرد واحد میں جمع نہیں ہو سکتے،کیوں کہ اجتماع متضادین عقلاً محال ہے اور جو عقلاً محال ہو،وہ شرعاً بھی محال ہوتا ہے۔

جو عقلاً محال ہو،وہ شرعاً بھی محال ہوگا۔جو عقلاً واجب ہو،وہ شرعاً بھی واجب ہوگا۔

علامہ فضل رسول بدایونی نے رقم فرمایا: **(وایضاح ذلک–ان کل مستحیل عقلی مستحیل شرعًا وعادةً علیٰ وجہ الاطراد–غیر قابل لاستثناء مراد– ولھٰذا نقول:ان جمیع الظواھر التی یحیل العقل اجرائھا علیٰ ظواھرھا یجب تاویلھا علیٰ ما یلیق بھا فی مواطنھا)** (المعتقد المنتقد:ص30)

ترجمہ:اس کی وضاحت یہ ہے کہ ہر محال عقلی شرعاً اور عادتاً بطریق اطراد محال ہے، کسی مراد کے استثنا کو قبول کرنے والا نہیں اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ وہ تمام نصوص ظاہرہ

جن کو ان کے ظاہری معانی پر رکھنے کو عقل محال قرار دیتی ہو، ان کی تاویل ان معانی پر کرنا واجب ہے جو ان نصوص ظاہرہ کے مقامات میں ان کے مناسب ہو۔

علامہ بدایونی نے امام الحرمین جوینی کے حوالہ سے رقم فرمایا: (**وان کان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضیة العقل–فھو ای المضمون المفھوم مردود قَطْعًا–فان الشرع لایخالف العقل–ولایتصور فی ھذا القسم ثبوت سمع قاطع بلاخفاء به**) (المعتقد المنتقد :ص180-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: اگر دلیل شرعی کا مضمون جو ہم تک پہنچا، عقلی تقاضا کے خلاف ہو تو وہ مضمون جو (دلیل شرعی سے) سمجھا گیا، یقیناً غیر مقبول ہے، کیوں کہ شریعت عقل کی مخالفت نہیں کرتی ہے اور اس قسم میں یقینی دلیل سمعی کا ثبوت متصور نہیں، اس میں کوئی پوشیدگی نہیں۔

شریعت اسلامیہ عقل صحیح کے وجوبی احکام اور امتناعی احکام کی مخالفت نہیں کرتی ہے۔
اگر شریعت میں کوئی ایسا امر وارد ہو جو بظاہر خلاف شرع ہو تو اس کی تاویل کرنی ہوگی۔

جو عقلاً محال ہو، وہ شرعاً بھی محال ہوگا۔ اجتماع نقیضین عقلاً محال ہے۔ اسلام و کفر بھی نقیضین ہیں، لہٰذا ان دونوں کا اجتماع نہیں ہوسکتا ہے۔ ایک ہی آدمی کافر کلامی اور مومن نہیں ہوسکتا ہے۔ کافر فقہی ایمان سے خارج نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کا دین اسلام سے ضعیف سا تعلق باقی رہتا ہے، وہ سخت مجرم ہے، لیکن دین اسلام سے بالکل خارج نہیں۔

اگر ایک آدمی کافر کلامی ہو، پھر وہ کافر فقہی بھی ہو تو ایک ہی آدمی دین اسلام سے بالکل خارج بھی ہوگا اور دین اسلام میں داخل بھی رہے گا، پس یہاں ایک ہی آدمی کا اسلام میں دخول و خروج دونوں ثابت ہو گیا اور یہ اجتماع متضادین ہے۔

اجتماع متضادین عقلاً محال ہے، پس ایک ہی آدمی کا داخل اسلام اور خارج اسلام ہونا عقلاً محال ہے اور جو امر عقلاً محال ہو، وہ شرعاً بھی محال اور بدیہی البطلان ہوتا ہے، لہٰذا ایک ہی آدمی کا خارج اسلام و داخل اسلام ہونا بداہۃً باطل اور عقلاً و شرعاً محال ہوگا، پس کافر

کلامی کا کافر فقہی ہونا عقلاً وشرعاً محال ہے۔وہ یا تو خارج اسلام ہوگا یا داخل اسلام ہوگا۔

اگر کسی سے کفر کلامی وکفر فقہی دونوں جرم کا صدور ہوتو وہ خارج اسلام ہی مانا جائے گا اور کفر فقہی کا بھی مجرم مانا جائے گا،لیکن وہ داخل اسلام نہیں مانا جائے گا، کیوں کہ کفر کلامی کے سبب وہ خارج اسلام ہو چکا ہے۔جب تک کفر کلامی سے توبہ نہ کرے،وہ شخص داخل اسلام نہیں ہوگا۔توبہ کرنا بہت آسان ہے اور عذاب جہنم بہت سخت ہے،پس غور کرلیا جائے۔

علامہ بدایونی نے محقق کمال ابن ابی شریف سے نقل کرتے ہوئے رقم فرمایا:(اِنَّ الشَّرْعَ اِنَّمَا یَثْبُتُ بالعقل فان ثبوتہ یتوقف علٰی دلالۃ المعجزۃ علٰی صدق المُبَلِّغِ وانما تثبتُ ھذہ الدلالۃُ بالعقل-فَلَوْ اَتَی الشَّرْعُ بما یُکَذِّبُ الْعَقلَ وھو شَاھِدُہ لَبَطَلَ الشَّرْعُ والعقل معًا)(المعتقد المنتقد:ص73-استنبول ترکی)

ترجمہ:بے شک شریعت عقل سے ثابت ہوتی ہے، کیوں کہ شریعت کا ثبوت معجزہ کے صدق نبی پر دلالت کرنے پر موقوف ہے اور یہ دلالت عقل سے ثابت ہوتی ہے، پس اگر شریعت اس کو لائے جو عقل کی تکذیب کرے، حالاں کہ عقل شریعت کی گواہ ہے تو عقل وشریعت دونوں باطل ہوجائے گی۔

صدرالشریعہ بخاری(م۷۴۷ھ)نے رقم فرمایا:(فالحکم بھذا التفسیر قِسْمَانِ(۱)شَرْعِیٌّ اَیْ خِطَابُ اللّٰہِ تَعَالٰی بِمَا یَتَوَقَّفُ عَلَی الشرعِ(۲)وغیر شرعی ای خطابُ اللّٰہ تَعَالٰی بِمَا لا یَتَوَقَّفُ علی الشرع کوجوب الایمان ووجوب تصدیق النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونحوھما مما لایتوقف علی الشرع لتوقف الشَّرْعِ عَلَیْہ)(التوضیح:جلداول:ص19-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:پس اس تفسیر کے مطابق حکم کی دو قسمیں ہیں:(۱)حکم شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف ہے(۲)اور حکم غیر شرعی یعنی اللہ تعالیٰ کا خطاب اس بارے میں جو شریعت پر موقوف نہیں جیسے ایمان کا وجوب اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق

کا وجوب اوران جیسے امور جو شریعت پر موقوف نہیں، کیوں کہ شریعت ان پر موقوف ہے۔

منقولہ بالا اقتباس میں حکم الٰہی کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں: حکم شرعی وحکم غیر شرعی۔ حکم غیر شرعی سے وہ احکام مراد ہیں جن پر شریعت موقوف ہے، پس اس اصطلاح کے مطابق وہ حکم شرعی نہیں ہیں، لیکن وہ حکم الٰہی ضرور ہیں، اسی لیے بندوں کو وہ حکم ماننا ہے اور حکم غیر شرعی کی بنیاد بھی خطاب الٰہی پر ہے، کیوں کہ معجزہ خطاب الٰہی کے قائم مقام ہے۔

فصل دوم

قطعی سمعیات سے عقلیات کی تائید لازم

جب عقلی امر شرعی دلیل کی تائید کے سبب ضروریات دین میں شامل ہوتا ہے تو لازم ہے کہ ایسی شرعی دلیل سے اس کی تائید ہو جس سے ضروری دینی کا ثبوت ہو سکے، یعنی مفسر آیت قرآنیہ یا مفسر حدیث متواتر لفظی سے اس عقلی امر کی تائید ہو۔

اسی طرح جس شرعی دلیل سے ضروری دینی ثابت ہو، اس سے متفرع عقلی امور ضروریات دین میں شامل ہوں گے۔ جس شرعی دلیل سے ضروری دینی کا ثبوت نہ ہو سکے، اس پر متفرع امور ضروریات دین میں شامل نہ ہوں گے۔ خبر واحد سے ضروری دینی کا ثبوت نہیں ہوتا ہے، پس عقلی طور پر اس سے متفرع امور بھی ضروریات دین میں شامل نہیں ہوں گے۔ اسی طرح جس عقلی امر کی تائید خبر واحد سے ہو، وہ بھی ضروری دینی نہیں ہوگا۔

<u>وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم</u>

باب ہفتم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

عقلیات غیر ضروریہ کا بیان

عقلی عقائد میں تمام عقائد ضروریات دین سے نہیں ہیں، بلکہ بعض اجماعی عقائد ہیں اور بعض غیر اجماعی ظنی عقائد ہیں اور بعض عقلی امور باطل اور غلط بھی ہیں۔فرقہ معتزلہ کے متعدد عقلی نظریات وعقائد غلط اور باطل تھے،لہٰذا ان لوگوں پر ضلالت وگمرہی کا حکم نافذ ہوا۔

فصل اول

صفات الٰہیہ کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ماننا اجماعی عقیدہ

صفات الٰہیہ کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ماننا ضروریات دین یا ضروریات اہل سنت سے نہیں۔عہد رسالت یا عہد صحابہ میں یہ بحث نہیں ہوئی کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں یا نہیں،لہٰذا صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہونے سے متعلق حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کوئی دلیل مروی نہیں، نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے اس سے متعلق کچھ مروی ہے۔اہل سنت وجماعت نے عقلی استدلال سے یہ ثابت کیا ہے کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں،کیوں کہ عالم اسی کو کہا جائے گا جس کے ساتھ صفت علم قائم ہو،اسی طرح متکلم اسی کو کہا جائے گا جس کے ساتھ صفت کلام قائم ہو۔اس پر متکلمین اہل سنت کا اجماع ہے،پس صفات الٰہیہ کا ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہونا اہل سنت وجماعت کے اجماعی عقائد میں سے ہے۔اہل سنت کے اجماعی عقائد کا انکار کفر کلامی یا کفر فقہی نہیں، بلکہ ضلالت غیر کفریہ ہے، جیسے تفضیل صدیقی کا مسئلہ۔تفضیل صدیقی کے انکار کے سبب فرقہ تفضیلیہ کو صرف گمراہ قرار دیا گیا۔فرقہ تفضیلیہ کافر کلامی یا کافر فقہی نہیں۔

(1) امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (وفی مسلم الثبوت وشرحه للمولی بحر العلوم ملک العلماء قدس سره: (وَاَمَّا) البدعة (الغیر الجلیة) لم یکن فیها مخالفة لدلیل شرعی قاطع واضح (کنفی زیادة الصفات) فان الشریعة الحقة انما اَخْبَرَتْ بِاَنَّ اللّٰه تَعَالٰی عا لمٌ قَادِرٌ -وَاَمَّا اَنَّهٗ عَالِمٌ قادر بِعِلْمٍ وَقُدْرَةٍ،هُمَا نَفْسُ الذَّاتِ -اَوْبِصِفَةٍ قَائِمَةٍ بِالذَّات -فَالشَّرْعُ سَاکِتٌ عَنْه -فَهٰذِهِ الْبِدْعَةُ لَيْسَتْ اِنْکَارُ اَمْرٍ وَاضِحٍ فِی الشَّرْعِ (فَتُقْبَلُ) شَهَادَتُهٗ وَرِوَايَتُهٗ (اِتِّفَاقًا) -لِاَنَّ هٰذِهِ الْبِدْعَةَ لَا تُوْجِبُ الْفِسْقَ -اِذْ لَيْسَ فِيْهَا مُخَالَفَةٌ لِاَمْرٍ شَرْعِیٍّ (اِلَّا اَنْ دَعَا) هٰذَا الْمُبْتَدِعُ (اِلٰی هَوَاهُ) فَاِنَّ الداعی الی الهوٰی مخاصم،لَا یؤتمن عَلَی الْاِجْتِنَابِ عَنِ الْکذب) (المعتمد المستند: ص43)

ترجمہ: مسلم الثبوت اور بحر العلوم ملک العلما قدس سرہ العزیز کی شرح مسلم الثبوت میں ہے: رہی بدعت غیر جلیہ جس میں کسی واضح وقطعی شرعی دلیل کی مخالفت نہ ہو، جیسے صفات کے (ذات الٰہی پر) زائد ہونے کی نفی، اس لیے کہ شریعت حقہ نے صرف یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ عالم، قادر ہے، لیکن وہ ایسے علم وقدرت سے عالم وقادر ہے کہ وہ دونوں نفس ذات ہیں، یا ایسی صفت سے جو قائم بالذات ہے تو شریعت اس بارے میں خاموش ہے۔

پس یہ بدعت شریعت کے کسی واضح امر کا انکار نہیں ہے، پس بالاتفاق اس کی شہادت اور اس کی روایت قبول کی جائے گی، کیوں کہ یہ بدعت کفر کا سبب نہیں، اس لیے کہ اس میں کسی (قطعی) امر شرعی کا انکار نہیں ہے، لیکن اگر یہ بدعتی اپنی بدعت کی طرف بلائے (تو اس کی روایت وشہادت قبول نہیں کی جائے گی)، کیوں کہ بدعت کی طرف بلانے والا (شریعت کا) مخالف ہے اور جھوٹ سے پرہیز میں قابل اعتماد نہیں۔

بدعت غیر جلیہ یعنی بدعت غیر صریحہ جس میں کسی دلیل شرعی قطعی کی صریح مخالفت نہ ہو، اس کی بنیاد پر کفر کلامی کا حکم نہیں ہوتا ہے، جیسے معتزلہ ذات الٰہی پر صفات الٰہی کو زائد نہیں

مانتے ہیں، بلکہ ذات ہی کونسبتوں کے اعتبار سے صفت قرار دیتے ہیں۔وہ ذات وصفات کی عینیت کے قائل ہیں۔کسی شرعی دلیل میں یہ صراحت نہیں ہے کہ صفات الٰہیہ عین ذات الٰہی ہیں یا ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں۔ہاں،دلیل عقلی کی روشنی میں اہل سنت وجماعت کا اس پر اجماع ہے کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں اور وہ صفات الٰہیہ نہ عین ذات ہیں ،نہ ہی غیر ذات ہیں۔باب عقائد کے ادلہ اربعہ میں عقل سلیم دلیل قوی ہے۔

معتزلہ کے عقیدہ سے کسی ضروری دینی کا صریح انکار نہیں ہوتا ہے،لیکن ضروری دینی کا لزومی انکار ہوجاتا ہے۔صفات الٰہیہ کو ماننا،یعنی اللہ تعالیٰ کو سمیع ،بصیر،متکلم،قادر وعالم وغیرہ ماننا ضروریات دین سے ہے۔صفات الٰہیہ کو عین ذات الٰہی قرار دینے سے صفات الٰہیہ کا انکار لازم آتا ہے،لیکن تاویل کے سبب یہ لزوم التزام کی منزل تک نہ پہنچ سکا۔

(2)علامہ سید شریف جرجانی نے رقم فرمایا:((ان المسائل التی اختلف فیها اهل القبلة من کون الله تعالی عالما بعلم او موجدا لفعل العبد او غیر متحیز ولا فی جهة ونحوها)ککونه مرئیا او لا(لم یبحث النبی صلی الله علیه وسلم عن اعتقاد من حکم باسلامه فیها ولا الصحابة ولا التابعون فعلم)ان صحة دین الاسلام لا تتوقف علی معرفة الحق فی تلک المسائل و(ان الخطأ فیها لیس قادحا فی حقیقة الاسلام)اذا لو توقفت علیها وکان الخطأ قادحا فی تلک الحقیقة لوجب ان یبحث عن کیفیة اعتقادهم فیها -لکن لم یجر حدیث شیء منها فی زمانه علیه السلام ولا فی زمانهم اصلا.

(فان قیل:لعله علیه السلام عرف منهم ذلک)ای کونهم عالمین بها اجمالا(فلم یبحث عنها)لذلک(کما لم یبحث عن علمهم بعلمه وقدرته مع وجوب اعتقادهما)وما ذلک الا لعلمه بانهم عالمون علی طریق الجملة بانه تعالی عالم قادر-فکذا الحال فی تلک المسائل.

(قلنا)ما ذکرتموہ(مکابرۃ)لانا نعلم ان الاعراب الذین جاؤوا الیہ علیہ السلام ما کانوا کلھم عالمین بانہ تعالی عالم بالعلم لا بالذات–وانہ مرئی فی الدار الاخرۃ–وانہ لیس بجسم ولا فی مکان وجھۃ–وانہ قادر علی افعال العباد کلھا–وانہ موجد لھا باسرھا–فالقول بانھم کانوا عالمین بھا مما علم فسادہ بالضرورۃ(و)اما (العلم والقدرۃ)فھما (مما یتوقف علیہ ثبوت نبوتہ)لتوقف دلالۃ المعجزۃ علیھما(فکان الاعتراف)والعلم(بھا) ای بالنبوۃ(دلیلا للعلم بھما)ولو اجمالا فلذلک لم یبحث عنھما)

(شرح مواقف: جلدہشتم:ص370-371-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:وہ مسائل جن میں اہل قبلہ(قرون اولیٰ کے بعد)مختلف ہوگئے،یعنی اللہ تعالیٰ کا صفت علم کے ساتھ عالم ہونا یا بندے کے فعل کا خالق ہونا یا کسی جگہ وجہت میں نہ ہونا اور ان جیسے مسائل جیسے اللہ تعالیٰ کا (آخرت میں) دیدار ہونا یا نہ ہونا،نہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور نہ ہی صحابہ کرام وتابعین عظام نے ان (مذکورہ) امور سے متعلق اس کے اعتقاد کی تفتیش فرمائی جس کے مسلمان ہونے کا حکم فرمایا،پس معلوم ہوگیا کہ دین اسلام کی صحت ان مسائل میں حق کی معرفت پر موقوف نہیں ہے،اوران مسائل میں خطا کرجانا اسلام کی حقیقت میں اعتراض پیدا کرنے والا نہیں ہے،کیوں کہ اگر (اسلام کی صحت) ان امور (میں حق کی معرفت) پرموقوف ہوتی اور (ان امور میں خطا کرجانا) اسلام کی حقیقت میں اعتراض پیدا کرنے والا ہوتا تو ان امور سے متعلق ان (نومسلمین) کے اعتقاد کی کیفیت کی تفتیش ضرور واجب ہوتی،لیکن ان امور میں سے کسی امر کی گفتگو نہ عہد نبوی میں رائج ہوئی، اور نہ ہی صحابہ وتابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کے عہد میں رائج ہوئی۔

پس اگر اعتراض کیا جائے کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ان (نومسلمین) کے بارے میں اس کا علم تھا،یعنی ان (نومسلمین) کے ان امور کو اجمالی طور پر جاننے کا علم تھا

، پس اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان امور کے بارے میں تفتیش نہ فرمائی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت سے متعلق ان (نومسلمین) کی معرفت کی تفتیش نہ فرمائی، حالاں کہ ان دونوں (اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت) کا اعتقاد واجب ہے۔

اور (اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت سے متعلق) تفتیش نہ فرمانا صرف اس وجہ سے تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو علم تھا کہ یہ لوگ اجمالی طور پر جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عالم وقادر ہے، پس یہی حال ان (مذکورہ) مسائل کا ہے۔

ہم جواب دیں گے کہ جو تم نے ذکر کیا، وہ مکابرہ ہے، کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ اعرابی لوگ جو (قبول اسلام کے واسطے) حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے، وہ یہ نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صفت علم کے ساتھ عالم ہے، ذات الٰہی علم نہیں ہے، اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے اور نہ کسی مکان وجہت میں ہے، اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال پر قادر ہے اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال کا موجد ہے، پس یہ کہنا کہ وہ اعرابی لوگ ان امور کے جاننے والے تھے، ان امور میں سے ہے جن کا بطلان بدیہی طور پر معلوم ہے۔

اور لیکن (اللہ تعالیٰ کا) علم وقدرت تو یہ دونوں ان امور میں سے ہیں جن پر نبوت کا ثبوت موقوف ہے، کیوں کہ معجزہ کی دلالت ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) پر موقوف ہے، پس نبوت کا اعتراف وعلم ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) کے علم پر دلیل ہے، گرچہ (ان دونوں کا) اجمالی علم ہو، پس اسی سبب سے ان دونوں سے متعلق بحث نہیں فرمائی گئی۔

معجزہ یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی اپنے دعوائے نبوت میں سچے ہیں کہ ان کو اللہ تعالیٰ نے بندوں کی ہدایت کے واسطے نبی بنا کر مبعوث فرمایا ہے، پس معجزہ دعوائے نبوت کی سچائی پر اسی وقت دلالت کرے گا کہ جب مان لیا جائے کہ کوئی ذات ہے جس نے ان کو بھیجا ہے۔ اس کے پاس نبی بھیجنے کی قدرت ہے اور اس کو بندوں کے حالات کا علم ہے، لہٰذا اس ذات پاک

نے بندوں کی ہدایت کے واسطے اس نبی کو مبعوث فرمایا ہے۔

نبوت کی تصدیق واعتراف کرنے والا اسی بات کی تصدیق کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو نبی بنا کر بھیجا ہے، پس وہ اجمالی طور پر اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت سے بھی آشنا ہوجاتا ہے اور نبوت کی تصدیق اللہ تعالیٰ کے وجود، اس کی قدرت اور اس کے علم کی تصدیق ہے۔

(1) امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا:(**ومنها قول المواقف وشرحها ایضًا فی ادلة المذهب الصحیح الذی علیه الشافعی وابوحنیفة وغیرهما رضی اللّٰه عنهم من انه لا یکفراحد من اهل القبلة بما حاصله:**

ان المسائل المختلف فیها نحو کون اللّٰه عالمًا اوموجدًا لافعال العبد اوغیر متحیزولا فی جهة-لم یبحث النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ولا الصحابة رضوان اللّٰه علیهم ولا التابعون عن اعتقاد من حکموا باسلامه فیلزم ان الخطاء فیها غیرقادح فی حقیقة الاسلام.

ولا یقال لعله صلی اللّٰه علیه وسلم عرف منهم انهم عالمون بها اجمالًا فلم یبحث عنها کما لَمْ یَبْحَثْ عَنْ علمهم بعلمه تعالٰی وقدرته مع وجوب اعتقادهما-لانا نعلم انهم لم یکونوا کلهم عالمین بانه تعالٰی عالمٌ بالعلم، لا بالذات-وانه یری فی الاٰخرة-وانه لیس بجسم-ولا فی مکان وَجِهَة-وانه قادرعلٰی افعال العباد کلها-وانه موجد لها باسرها.

فقوله"بعلمهم بها"مما علم فساده بالضرورة-واما العلم والقدرة فهما مما یتوقف علیه ثبوت النبوة لدلالة المعجزة علیهما-فکان العلم بالنبوة دلیلًا للعلم بهما ولواجمالًا-فلذلک لم یبحث عنهما.انتهٰی.

فتأمل قوله:"فکان العلم بالنبوة-الخ"-تجده صریحًا فیما ذکرته من ان الشرط فی ابتداء الایمان انما هو التصدیق بجمیع المعلوم

بالضرورة اجمالًا فیکفی ذلک-ولایشترط التصدیق بالامور التفصیلیة الضروریة الا لمن علمها تفصیلًا-فیکلف بالتصدیق والاذعان بہا-فان صَدَّقَ وَاَذْعَنَ-اِسْتَمَرَّ عَلٰی اِیْمَانِہٖ-وَاِلَّا کَفَرَمِنْ حینئذ)

(الفتاوی الحدیثیہ :ص140-دارالفکر بیروت)

ترجمہ:انہی میں سے مواقف وشرح مواقف کا قول بھی مذہب صحیح کے دلائل میں سے ہے جس مذہب پر حضرت امام شافعی وامام اعظم ابوحنیفہ وغیر ہمارضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی جس کا خلاصہ ہے کہ:

مختلف فیہ مسائل جیسے اللہ تعالیٰ کا (صفت علم کے ساتھ) عالم ہونا یا بندے کے افعال کا موجد ہونا یا کسی حیز اور کسی جہت میں نہ ہونا، نہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور نہ ہی صحابہ کرام وتابعین عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے (ان مذکورہ امور سے متعلق) اس کے اعتقاد کی تفتیش فرمائی جس کے مسلمان ہونے کا حکم فرمایا، پس ثابت ہوتا ہے کہ ان مسائل میں خطا کر جانا اسلام کی حقیقت میں اعتراض پیدا کرنے والا نہیں ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ان (نومسلمین) کے بارے میں یہ علم تھا کہ یہ لوگ (نومسلمین) ان امور کو اجمالی طور پر جاننے والے ہیں، پس اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان امور کے بارے میں تفتیش نہ فرمائی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت سے متعلق ان (نومسلمین) کی معرفت کی تفتیش نہ فرمائی، حالاں کہ ان دونوں (اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت) کا اعتقاد واجب ہے۔

کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ تمام یہ نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صفت علم کے ساتھ عالم ہے، ذات الٰہی علم نہیں ہے، اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے اور نہ کسی مکان وجہت میں ہے، اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال پر قادر ہے اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال کا موجد ہے۔

پس قائل کا قول کہ ان نومسلمین کے ان امور کو جاننے کے سبب (ان سے سوال نہیں کیا گیا)، ان امور میں سے ہے جن کا بطلان بدیہی طور پر معلوم ہے۔

اور لیکن (اللہ تعالیٰ کا) علم وقدرت تو یہ دونوں ان امور میں سے ہیں جن پر نبوت کا ثبوت موقوف ہے، کیوں کہ معجزہ ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) پر دلالت کرتا ہے، پس نبوت کا اعتراف وعلم ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) کے علم پر دلیل ہے، گرچہ (ان دونوں کا) اجمالی علم ہو، پس اسی سبب سے ان دونوں سے متعلق بحث نہیں فرمائی گئی۔ (انتہی)

پس شارح مواقف کے قول (فکان العلم بالنبوۃ: الخ) پر غور کر لو، تم اسے اس بارے میں صریح پاؤ گے کہ ابتدائے ایمان میں بدیہی طور پر معلوم تمام امور (تمام ضروریات دین) کی اجمالی تصدیق شرط ہے، پس اجمالی تصدیق کافی ہوگی اور امور تفصیلیہ بدیہیہ کی تصدیق (ضروریات دین کی تفصیلی تصدیق) صرف اس کے لیے شرط ہے جو ان ضروریات کو تفصیلی طور پر جانے، پس وہ ان امور کی تصدیق واذعان کا مکلف ہوگا، پس اگر وہ تصدیق واذعان کر دے تو وہ اپنے ایمان پر مستمر رہے گا، ورنہ اسی وقت کافر ہو جائے گا۔

ضروریات دین حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواتر امور ہیں، خواہ ان کا ذکر قرآن مجید کی قطعی الدلالت بالمعنی الاخص آیات مقدسہ میں ہو، یا احادیث متواترہ قطعی الدلالت بالمعنی الاخص میں ان کا ذکر ہو، یا عہد رسالت سے قرناً بعد قرن تواتر کے ساتھ منقول ہوں، گرچہ احادیث متواترہ میں اس کا ذکر نہ ہو۔ عدم روایت کی وجہ یہ ہے کہ امت کے مابین اس امر کے متواتر ہونے کے سبب روایت سے بے نیازی ہوگئی۔ سمعیات سے تائید یافتہ عقلی عقائد بھی تواتر کے ساتھ مروی ہیں۔ جو عقلیات سمعیات سے تائید یافتہ نہیں ہیں، وہ ضروریات دین میں شمار نہیں ہوتی ہیں۔

(4) امام غزالی نے معتزلہ کے رد میں رقم فرمایا: (**فلیت شعری متی نقل عن الرسول علیه السلام وعن الصحابة إحضار أعرابی أسلم، وقوله له: الدلیل**

علی أن العالم حادث أن لا یخلو عن الأعراض،وما لا یخلو عن الحوادث فھو حادث-وان اللّٰہ تعالی عالم بعلم وقادر بقدرۃ زائدۃ علی الذات-لا ھی ھو ولا ھی غیرہ-إلی غیر ذلک من رسوم المتکلمین.

ولست أقول لم تجر ھذہ الألفاظ-بل لم یجر أیضًا ما معناہ معنی ھذہ الألفاظ-بل کان لا تنکشف ملحمۃ إلا عن جماعۃ من الأجلاف، یسلمون تحت ظلال السیوف،وجماعۃ من الأساری یسلمون واحدًا واحدًا بعد طول الزمان أو علی القرب-فکانوا إذا نطقوا بکلمۃ الشھادۃ علموا الصلاۃ والزکاۃ وردوا إلی صناعتھم من رعایۃ الغنم أو غیرھا)

(فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص75-80)

ترجمہ: کاش مجھے بھی معلوم ہوتا کہ کہاں منقول ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یا صحابہ کرام کے پاس کوئی اعرابی حاضر ہوکر اسلام لایا ہو، اور انہوں نے فرمایا ہو کہ دنیا کے حادث ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ اعراض وحوادث سے خالی نہیں اور جو اعراض وحوادث سے خالی نہ ہو، وہ خود حادث ہوتی ہے (لہٰذا دنیا حادث ہے)

اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ایسے علم کے ساتھ عالم ہے جو اس کی ذات پر زائد ہے، اور ایسی قدرت کے ساتھ قادر ہے جو اس کی ذات پر زائد ہے، اور یہ صفات نہ عین ذات ہیں، نہ غیر ذات ہیں، اور اس کے علاوہ دوسری باتیں جو متکلمین کے طریق کار میں سے ہیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے صرف مذکورہ بالا کلمات منقول نہیں، بلکہ اس قسم کے دیگر الفاظ بھی مروی نہیں جو مذکورہ الفاظ کے معانی ہوں، بلکہ اعرابی جوانوں کے ہاتھوں کوئی معرکہ سر ہوتا جو تلواروں کے سایہ تلے ایمان لاتے تھے، اور قیدیوں کی جماعت یکے بعد دیگرے جلد یا دیر سے مشرف بہ اسلام ہو جاتی تھی۔ جب وہ کلمہ شہادت پڑھ لیتے تو انہیں نماز وزکات وغیرہ کی تعلیم دی جاتی، پھر انہیں ان کی صنعت وپیشہ

مثلاً بکریاں چرانے اور دیگر کاموں کے لیے رخصت دے دی جاتی۔

مذکورہ اجماعی عقیدہ کی عقلی دلیل

صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہونے کی عقلی دلیل درج ذیل ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**النزاع فی انہ کما ان للعالم منا علما ھو عرض قائم بہ وزائد علیہ حادث،فھل للصانع العالم علم ھو صفۃ ازلیۃ قائمۃ بہ زائدۃ علیہ وکذا جمیع الصفات؟**

فانکرہ الفلاسفۃ والمعتزلۃ-وزعموا ان صفاتہ عین ذاتہ بمعنی ان ذاتہ یسمی باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرًا الی غیر ذلک-فلا یلزم تکثر فی الذات ولا تعدد فی القدماء والواجبات.

والجواب ما سبق من ان المستحیل تعدد الذوات القدیمۃ وھو غیر لازم-ویلزمکم کون العلم مثلا قدرۃ وحیوۃ وعالما وحیا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وکون الواجب غیر قائم بذاتہ الی غیر ذلک من المحالات)(شرح العقائد النسفیہ:ص64-مجلس البرکات مبارک پور)

ترجمہ:اختلاف اس میں ہے کہ جیسا کہ ہم میں سے عالم کے لیے علم ہے،وہ علم ایک عرض ہے،عالم کے ساتھ قائم ہے،اور عالم(کی ذات)پر زائد ہے(ذات کے مغایر ہے)،حادث ہے،پس کیا خالق عالم کے لیے علم ہے،وہ ازلی صفت ہے،اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے،اللہ تعالیٰ(کی ذات اقدس)پر زائد ہے،اور اسی طرح تمام صفات الٰہیہ ہیں؟

پس فلاسفہ اور معتزلہ نے اس کا انکار کیا اور خیال کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات،عین ذات الٰہی ہیں،اس معنی میں کہ معلومات سے تعلق کے اعتبار سے ذات الٰہی کا نام عالم رکھا جائے گا،اور مقدورات سے تعلق کے اعتبار سے(اس کا نام)قادر رکھا جائے گا،اور دیگر

صفات (اسی طرح ہیں)، پس نہ ذات الٰہی میں زیادتی لازم آئے گی، اور نہ ہی قدیم وواجب کا تعدد لازم آئے گا۔

اور جواب وہی ہے جوگزر چکا کہ ذوات قدیمہ کا تعدد محال ہے، اور یہ لازم نہیں آتا ہے، اور تم لوگوں پر لازم آتا ہے مثلاً صفت علم کا قدرت، حیات، اور عالم وذو حیات، قادر، خالق عالم، مخلوق کا معبود ہونا، واجب کا غیر قائم بالذات ہونا اور اس کے علاوہ محالات۔

منقولہ بالا اقتباس میں ہے کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہے اور اس پر زائد ہے۔معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ صفات الٰہیہ، عین ذات الٰہی ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کا تعلق معلومات سے ہے، اس اعتبار سے رب تعالیٰ عالم ہے، اور رب تعالیٰ کا تعلق مقدورات سے ہے، اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ قادر ہے۔معتزلہ کا خیال ہے کہ اس طرح متعدد امور کا قدیم اور واجب ہونا لازم نہیں آتا ہے۔اہل سنت کا جواب ہے کہ متعدد ذات کا قدیم ہونا محال ہے۔ایک ذات اور متعدد صفات قدیم ہوں تو یہ محال نہیں۔

معتزلہ ذات الٰہی کو ہی صفت الٰہی مانتے ہیں۔اس سے بہت سے محالات لازم آتے ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کی صفت علم ہی صفت قدرت اور صفت حیات ہو، پھر وہی صفت علم عالم اور حی اور قادر ہو، وہی صفت علم خالق عالم اور وہی صفت علم معبود خلائق ہو، کیوں کہ ذات اور صفت بعینہ ایک ہی ہے، نیز یہ بھی لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود قائم بالذات نہ ہو، کیوں کہ صفت قائم بالذات نہیں ہوتی ہے۔جب صفت علم ہی خدا ہے اور صفت قائم بالذات نہیں ہوتی ہے تو اس سے یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ قائم بالذات نہیں ہے، حالاں کہ اللہ تعالیٰ کا قائم بالذات نہ ہونا محال بالذات ہے۔اہل سنت وجماعت کے یہاں صفات الٰہیہ غیر ذات نہیں، اس لیے غیر ذات الٰہی کا قدیم ہونا لازم نہیں آیا، نہ ہی قدیم کا کثیر ہونا لازم آیا، کیوں کہ صفات الٰہیہ غیر ذات الٰہی نہیں، گرچہ وہ عین ذات الٰہی بھی نہیں۔

صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہونے کی یہ عقلی دلیل ہے۔فصل پنجم میں

بھی عقلی دلیل پیش کی گئی ہے کہ متکلم وہی ہوگا جوصفت کلام سے متصف ہو۔اسی طرح عالم وقادر وہی ہوگا جوصفت علم اورصفت قدرت سے متصف ہو۔مزید تفصیل درج ذیل ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**لما ثبت انه تعالی عالم قادر حی الٰی غیر ذلک–ومعلوم ان کلا من ذلک یدل علٰی معنی زائد علٰی مفهوم الواجب –ولیس الکل الفاظ مترادفة–وان صدق المشتق علی الشیء یقتضی ثبوت ماخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحیوة وغیر ذلک**

لا کما یزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له،الٰی غیر ذلک فانه محال ظاهر،بمنزلة قولنا–اسود لا سواد له–وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغیرهما–ودل صدور الافعال المتقنة علی وجود علمه وقدرته–لا علی مجرد تسمیته عالما وقادرا)

(شرح العقائد النسفیہ:ص64-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:جب ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم،قادر،ذوحیات وغیرہ ہے،اورمعلوم ہے کہ ان اوصاف میں سے ہرایک واجب الوجود کے مفہوم کے علاوہ معنی کو بتاتے ہیں،اورتمام مترادف الفاظ نہیں ہیں اورکسی پرمشتق کا صادق آنا اس کے لیے ماخذ اشتقاق کے ثبوت کو چاہتا ہے،پس اللہ تعالیٰ کے واسطے علم،قدرت،حیات ودیگر صفات ثابت ہوگئیں۔

ویسانہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے،اس کے لیے علم نہیں،اور قادر ہے،اس کے لیے قدرت نہیں،وغیرہ،کیوں کہ یہ واضح محال ہے،ہمارے قول’’کالا ہے،کالا پن نہیں‘‘کی منزل میں ہے،اورنصوص نے اللہ تعالیٰ کے علم،قدرت وغیرہما کے ثبوت کو بیان کیا،اورمضبوط افعال کے صدور نے اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت کے وجود کو بتایا، نہ کہ صرف عالم وقادر نام رکھے جانے کو بتایا۔

اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔رب تعالیٰ کی بے شمار صفات ہیں۔ہرمتصف کے لیے

ضروری ہے کہ وہ اس صفت کے ماخذ اشتقاق سے متصف ہو،مثلاً عالم وہی ہوگا جو صفت علم سے متصف ہو۔اگر کسی کو عالم مانا جائے اور صفت علم اس کے لیے ثابت نہ مانی جائے تو اس کا عالم ہونا ثابت نہیں ہوگا،اوراس کو عالم ماننا صحیح نہیں ہوگا۔

معتزلہ اللہ تعالیٰ کو صفات سے متصف مانتے ہیں،لیکن مبادی صفات کونہیں مانتے، بلکہ ذات ہی کو صفت مانتے ہیں۔ذات صفت نہیں ہوتی ہے، بلکہ صفت سے متصف ہوتی ہے۔صفت اور متصف بعینہ ایک نہیں ہوسکتے۔اگر کوئی ذات اور صفت کو ایک ہی مانتا ہے تو گویا وہ صفت کا انکار کرتا ہے۔اس طرح معتزلہ کے نظریہ کے اعتبار سے صفات الٰہی کا انکار لازم آتا ہے۔وہ تعدد قدما سے احتراز کے واسطے مبادی صفات کے منکر ہیں۔ان کا قول ہے کہ صفات الٰہیہ عین ذات الٰہی ہیں۔معتزلہ کی دلیل مندرجہ ذیل ہے۔

علامہ تفتازانی شافعی نے رقم فرمایا:(**لما تمسکت المعتزلة بان فی اثبات الصفات ابطال التوحید لما انها موجودات قدیمة مغایرة لذات اللّٰہ تعالی فیلزم قدم غیر اللّٰہ تعالٰی وتعدد القدماء–بل تعدد الواجب لذاته**)

(شرح عقائد نسفیہ:ص65-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:جب معتزلہ نے اس سے استدلال کیا کہ صفات الٰہیہ کے اثبات میں توحید الٰہی کا ابطال ہے، کیوں کہ صفات الٰہیہ قدیم موجوات ہیں،اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے مغایر ہیں تو غیر اللہ کا قدیم ہونا اور متعدد قدیم کا ہونا لازم آتا ہے، بلکہ متعدد واجب لذاتہ کا ہونا لازم آتا ہے۔

معتزلہ کے مذکورہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اہل سنت وجماعت کے یہاں صفات الٰہیہ غیر ذات نہیں،اس لیے غیر ذات الٰہی کا قدیم ہونا لازم نہیں آیا،نہ ہی قدیم کا کثیر ہونا لازم آیا، کیوں کہ صفات الٰہیہ غیر ذات الٰہی نہیں،گرچہ وہ عین ذات الٰہی بھی نہیں۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**اشار الی الجواب بقوله(وهی لا هو ولا**

غیرہ)یعنی ان صفات اللہ تعالی لیست عین الذات ولا غیر الذات–فلا یلزم قدم الغیر ولا تکثر القدماء)(شرح عقائد نسفیہ:ص66-مجلس برکات مبارکپور)

ترجمہ:ماتن نے جواب کی طرف اشارہ فرمایا اپنے (اس) قول سے:(اور وہ صفات الٰہی نہ عین ذات ہیں،نہ غیر ذات)یعنی اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں اور نہ غیر ذات،پس غیر خدا کا قدیم ہونا لازم نہیں آئے گا،اور نہ قدیم کا کثیر ہونا لازم آئے گا۔

علامہ میر سید شریف جرجانی حنفی نے رقم فرمایا:(و(ان مرادھم)**بما ذکروہ انہ (لا ھو بحسب المفھوم ولا غیرہ بحسب الھویۃ)ومعناہ:انھما متغایران مفھوما ومتحدان ھویۃ**)(شرح مواقف:جلد چہارم:ص60-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:اس کلام مذکور(لا ھو ولا غیرہ) سے متکلمین کی مراد یہ ہے کہ وہ صفت مفہوم کے اعتبار سے عین ذات نہیں اور ہویت (وجود حقیقی) کے اعتبار سے غیر ذات نہیں۔اس کا معنی یہ ہے کہ دونوں مفہوم کے اعتبار سے الگ ہیں اور وجود حقیقی کے اعتبار سے ایک ہیں۔

فصل دوم

صفات الٰہیہ کو ذات الٰہی پر زائد ماننا اجماعی عقیدہ

صفات الٰہیہ کو ذات الٰہی پر زائد صفات ماننا ضروریات دین یا ضروریات اہل سنت سے نہیں۔اس سے متعلق کوئی بحث عہد رسالت یا عہد صحابہ میں نہ ہوئی۔نہ اس سے متعلق شریعت میں کوئی قطعی دلیل وارد ہے۔یہ اہل سنت کے اجماعی عقائد میں سے ہے۔اس کے انکار کے سبب کفر کلامی یا کفر فقہی کا حکم نافذ نہیں ہوگا،بلکہ ضلالت غیر کفریہ کا حکم ہوگا۔

فصل سوم میں المعتمد المستند کی عبارت میں ہے کہ صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہونے اور ذات الٰہی پر زائد ہونے سے متعلق شریعت کی کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے۔فصل سوم میں امام غزالی قدس سرہ العزیز کے اقتباس میں مرقوم ہے عہد رسالت

اور عہد صحابہ کرام علیہم الرضوان التام میں ایسی کوئی بحث نہیں تھی کہ صفات الٰہیہ عین ذات ہیں یا غیر ذات ہیں اور ذات الٰہی پر زائد ہیں یا نہیں ہیں۔صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی پر زائد ہونے کا عقیدہ عام متکلمین کا اجماعی عقیدہ ہے۔محققین متکلمین صفات الٰہی کو عین ذات الٰہی قرار دیتے ہیں،لیکن وہ بھی صفات الٰہیہ کو ایسے معانی قرار دیتے ہیں جو ذات الٰہی پر زائد ہیں۔باب چہاردہم میں محققین متکلمین کے نظریہ کی تفصیل مرقوم ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(وَالْاَصْوَبُ عِنْدِیْ فِیْ خُصُوْصِ الْمَسْئَلَةِ–اعنی نفی زیادة الصفات مَا قَدَّمْتُهُ عَنْ مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت مِنْ اَنَّهُ بِدْعَةٌ،لَا تُوْجِبُ فِسْقًا–اِذْ لَیْسَ فِیْهِ اِنْكَارُ قَطْعِیٍّ– وَاللّٰه تَعَالٰی اَعْلَمُ) (المعتمد المستند:ص51-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:میرے نزدیک خاص اس مسئلہ یعنی نفی زیادتی صفات کے مسئلہ میں زیادہ صحیح وہ ہے جو میں نے مسلم الثبوت اور اس کی شرح فواتح الرحموت سے پہلے ذکر کیا کہ یہ بدعت سبب کفر نہیں،کیوں کہ اس میں کسی امر قطعی کا انکار نہیں:واللہ تعالیٰ اعلم

مذکورہ بالا عبارت میں فسق سے کفر مراد ہے۔کفر کو کبھی فسق کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔مفہوم یہ ہے کہ معتزلہ اس بات کے منکر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات،ذات الٰہی پر زائد ہیں۔معتزلہ ذات الٰہی کو ہی نسبت کے سبب صفت مانتے ہیں۔اس زیادتی صفات کے انکار سے کسی قطعی دلیل شرعی کا انکار نہیں ہوتا ہے،کیوں کہ کسی شرعی دلیل قطعی میں ایسا ذکر موجود ہی نہیں کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی پر زائد ہیں۔

صفات الٰہیہ کی زیادتی کے انکار سے صفات الٰہیہ کا انکار لازم آتا ہے،اوران صفات کو ماننا ضروریات دین سے ہے اور ضروری دینی کا لزومی انکار کفر لزومی ہے۔اس لزومی انکار کی تاویل اور لزومی انکار کے انکار کے باوجود معتزلہ کے قول سے ضروری دینی کا لزومی انکار ہو جاتا ہے جس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں،پس ضروری دینی کے لزومی انکار کے سبب

متکلمین ان کو گمراہ قرار دیتے ہیں ،اور فقہا تکفیر فقہی کرتے ہیں ۔التزام کفر متحقق نہ ہونے کے سبب معتزلہ کی تکفیر کلامی کی کوئی صورت نہیں ۔ان کا لزوم کفر لزوم تک ہی محدود ہے۔

اگر فی نفسہ زیادتی صفات کا انکار ملحوظ ہوتو زیادتی صفات کو ماننا عام متکلمین اہل سنت کے اجماعی عقائد میں سے ہے۔اس کے انکار پر ضلالت غیر کفریہ کا حکم ہوگا جیسے تفضیل صدیقی کے انکار کے سبب فرقہ تفضیلیہ پر ضلالت غیر کفریہ کا حکم ہوتا ہے۔فرقہ تفضیلیہ پر کفر کلامی یا کفر فقہی کا حکم نہیں ۔اجماعی عقائد کی تفصیلی بحث ہمارے رسالہ:''قطعیات اربعہ اور ظنیات''میں مرقوم ہے۔اس میں تفضیل صدیقی کے مسئلہ کی مفصل بحث ہے۔

علامہ شامی نے رقم فرمایا:(**قال المحقق ابن الهمام فی اواخر التحریر : وجهل المبتدع کالمعتزلة مانعی ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتکب الکبیرة والرویة لا یصلح عذرًا لوضوح الادلة من الکتاب والسنة الصحیحة-لکن لا یکفر اذ تمسکه بالقرآن او الحدیث او العقل-وللنهی عن تکفیر اهل القبلة-و الاجماع علیٰ قبول شهادتهم ولا شهادة لکافر علی مسلم**)(ردالمحتار: جلد چہارم:ص244-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:امام ابن ہمام نے''التحریر''کے آخر میں فرمایا:اہل بدعت کی جہالت جیسے معتزلہ کی جہالت جو صفات الٰہی کے زائد ہونے کے ثبوت اور عذاب قبر وشفاعت کا انکار کرتے ہیں اور مرتکب کبیرہ کو خارج اسلام مانتے ہیں اور رویت الٰہی کا انکار کرتے ہیں،

قرآن مقدس اور احادیث صحیحہ کے دلائل واضح ہونے کی وجہ سے ان کی یہ جہالت عذر نہیں ہوسکتی ،لیکن ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی ، کیوں کہ اس کا استدلال قرآن ،حدیث اور عقل سے ہے اور اہل قبلہ کی تکفیر سے ممانعت ہے،اور ان کی شہادت قبول کرنے پر اجماع ہے،حالاں کہ مسلمان کے خلاف کافر کی شہادت مقبول نہیں ۔

منقولہ بالا عبارت میں ہے کہ معتزلہ جو ذات الٰہی پر صفات الٰہی کے زائد ہونے کے

منکر ہیں،ان کی تکفیر نہیں ہوگی، بلکہ اس بداعتقادی کے سبب ان کو گمراہ قرار دیا جائے گا۔

مذکورہ اجماعی عقیدہ کی عقلی دلیل

صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی پر زائد ہونے کی عقلی دلیل درج ذیل ہے۔صفات الٰہیہ کو ذات الٰہی پر زائد ماننا عام متکلمین کے اجماعی عقائد سے ہے۔ یہ مسئلہ ضروریات دین یا ضروریات اہل سنت سے نہیں ہے۔محققین متکلمین بھی صفات کو عین ذات مانتے ہیں۔

(1)علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**النزاع فی انه کما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به وزائد علیه حادث،فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلیة قائمة به زائدة علیه وکذا جمیع الصفات؟**

فانکره الفلاسفة والمعتزلة-وزعموا ان صفاته عین ذاته بمعنی ان ذاته یسمی باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرًا الی غیر ذلک-فلا یلزم تکثر فی الذات ولا تعدد فی القدماء والواجبات.

والجواب ما سبق من ان المستحیل تعدد الذوات القدیمة وهو غیر لازم-ویلزمکم کون العلم مثلا قدرة وحیوة وعالما وحیا وقادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وکون الواجب غیر قائم بذاته الی غیر ذلک من المحالات)(شرح العقائد النسفیہ :ص64-مجلس البرکات مبارک پور)

ترجمہ:اختلاف اس میں ہے کہ جیسا کہ ہم میں سے عالم کے لیے علم ہے،وہ علم ایک عرض ہے،عالم کے ساتھ قائم ہے،اور عالم(کی ذات)پر زائد ہے(ذات کے مغایر ہے) ،حادث ہے،پس کیا خالق عالم کے لیے علم ہے،وہ ازلی صفت ہے،اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے،اللہ تعالیٰ(کی ذات اقدس)پر زائد ہے،اوراسی طرح تمام صفات الٰہیہ ہیں؟

پس فلاسفہ اور معتزلہ نے اس کا انکار کیا اور خیال کیا کہ اللہ تعالیٰ کی صفات،عین

ذات الٰہی ہیں، اس معنی میں کہ معلومات سے تعلق کے اعتبار سے ذات الٰہی کا نام عالم رکھا جائے گا اور مقدورات سے تعلق کے اعتبار سے (اس کا نام) قادر رکھا جائے گا اور دیگر صفات (اسی طرح ہیں)، پس نہ ذات الٰہی میں زیادتی لازم آئے گی اور نہ ہی قدیم وواجب کا تعدد لازم آئے گا۔

اور جواب وہی ہے جو گزر چکا کہ ذوات قدیمہ کا تعدد محال ہے، اور یہ لازم نہیں آتا ہے، اور تم لوگوں پر لازم آتا ہے مثلاً صفت علم کا قدرت، حیات، اور عالم وذوحیات، قادر، خالق عالم، مخلوق کا معبود ہونا، واجب کا غیر قائم بالذات ہونا اور اس کے علاوہ محالات۔

منقولہ بالا اقتباس میں ہے کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہے اور اس پر زائد ہے۔ صفات الٰہیہ عین ذات الٰہی نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: **(ولیس النزاع فی العلم والقدرة التی ھی من جملة الکیفیات والملکات لما صرح به مشائخنا من ان اللّٰه تعالی حی وله حیاة ازلیة لیست بعرض ولا مستحیل البقاء–واللّٰه تعالی عالم وله علم ازلی شامل لیس بعرض ولا مستحیل البقاء ولا ضروری ولا مکتسب وکذا فی سائر الصفات)** (شرح عقائد نسفیہ: ص 64-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: اس علم وقدرت میں اختلاف نہیں ہے جو کیفیات وملکات کے قبیل سے ہیں، کیوں کہ ہمارے مشائخ نے تصریح فرمائی کہ اللہ تعالیٰ حی ہے اور اس کے لیے ازلی حیات ہے، وہ عرض نہیں ہے اور اس کی بقا محال نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ عالم ہے اور اس کے لیے ازلی محیط علم ہے، وہ عرض نہیں ہے اور اس کی بقا محال نہیں ہے اور وہ بدیہی یا نظری نہیں ہے، اسی طرح تمام صفات الٰہیہ کے بارے میں (مشائخ اہل سنت نے فرمایا)

اہل سنت وجماعت اور معتزلہ کے درمیان اس علم وقدرت وغیرہ میں اختلاف نہیں ہے جو کیفیات وملکات کی جنس سے ہیں، کیوں کہ علما اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس معنی کے

اعتبار سے علم وقدرت سے متصف نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا علم وقدرت ازلی صفات ہیں جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں اور ذات الٰہی پر زائد ہیں۔اسی طرح تمام صفات الٰہیہ ذاتیہ ازلی اور قدیم ہیں۔وہ کیفیات وملکات کی جنس سے نہیں ہیں۔

معتزلہ صفات الٰہیہ کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ان صفات کے مبادیات کے منکر ہیں،جن مبادیات کا ذکر منقولہ بالا اقتباس میں ہے۔معتزلہ اللہ تعالیٰ کے لیے علم وقدرت ودیگر صفات کو مانتے ہیں اور یہ نہیں مانتے ہیں کہ مثلاً علم ایک ازلی صفت ہے جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہے اور ذات الٰہی پر زائد ہے، بلکہ ذات الٰہی کو ہی نسبت واضافت کے اعتبار سے علم وقدرت وغیرہ مانتے ہیں۔جب کہا جائے کہ معتزلہ صفات الٰہی کے منکر ہیں تو اس سے صفات الٰہی کے مبادیات کا انکار مراد ہے، کیوں کہ وہ لوگ صفات الٰہی کو مانتے ہیں۔

منقولہ بالا دونوں عبارتوں سے ظاہر ہے کہ صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی پر زائد ہونے اور عین ذات الٰہی نہ ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔اس کا ذکر مشائخ اہل سنت نے فرمایا ہے۔شرعی دلائل میں اس کا ذکر نہیں کہ صفات الٰہیہ ذات الٰہی پر زائد ہیں،جیسا کہ فصل سوم میں منقول المعتمد المستند کی عبارت میں بھی اس کا صریح ذکر ہے۔اس سے متعلق عہد رسالت یا عہد صحابہ میں کوئی بحث نہیں تھی۔ضروریات اہل سنت وہ دینی امور ہیں جو دین کے قطعی بالمعنی الاعم دلائل سے ثابت ہوں یا جن پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا اجماع قطعی (اجماع منصوص) ہو۔چوں کہ صفات الٰہی کے ذات الٰہی سے زائد ہونے سے متعلق شریعت کی کوئی دلیل موجود نہیں ،نہ ہی اس پر اجماع صحابہ ہے، پس اس کے ضروریات اہل سنت میں سے ہونے کی کوئی صورت نہیں: واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

''ضروریات اہل سنت اور فقہائے احناف'' میں ضروریات اہل سنت کی تفصیل ہے۔

کیا مذکورہ عقیدہ اجماعی عقائد سے ہے؟

صفات الٰہیہ کے ذات الٰہی پر زائد ہونے کا عقیدہ عام متکلمین کا اجماعی عقیدہ ہے۔

محققین متکلمین صفات الٰہی کو عین ذات الٰہی قرار دیتے ہیں، لیکن وہ بھی صفات الٰہیہ کو ایسے معانی قرار دیتے ہیں جو ذات الٰہی پر زائد ہیں، لہٰذا محققین متکلمین اور معتزلہ کے عقیدہ میں فرق ہے۔ باب چہاردہم میں محققین متکلمین کے نظریہ کی تفصیل مرقوم ہے۔

کرامیہ ومعتزلہ اور صفات الٰہیہ کا قدم وحدوث

معتزلہ صرف کلام الٰہی کو حادث مانتے ہیں، نیز اس حادث کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم نہیں مانتے ہیں اور کرامیہ بہت سی صفات الٰہیہ کو حادث مانتے ہیں اور ذات الٰہی کے ساتھ ان صفات کو قائم بھی مانتے ہیں، جس کے سبب اللہ تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے، اور جو محل حوادث ہو، وہ حادث ہوتا ہے، پس کرامیہ کے قول سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آتا ہے، پھر بھی کرامیہ کافر کلامی نہیں۔ جب کرامیہ بہت سی صفات الٰہیہ کو حادث ماننے کے باوجود کافر کلامی نہیں تو محض ایک صفت یعنی صفت کلام کو حادث ماننے کے سبب معتزلہ کافر کلامی کیسے ہو سکتے ہیں؟ جب کہ وہ کلام حادث کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم بھی نہیں مانتے ہیں۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:((**ولہ صفات ازلیۃ)لا کما یزعم الکرامیۃ من ان لہ صفات لکنہا حادثۃ لاستحالۃ قیام الحوادث بذاتہ**)

(شرح عقائد نسفیہ:ص65-مجلس برکات مبارکپور)

ترجمہ:(اللہ تعالیٰ کے لیے ازلی صفات ہیں)ایسا نہیں جیسا کہ کرامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، لیکن وہ حادث ہیں، اس لیے کہ ذات الٰہی کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے۔

کرامیہ ان متعدد صفات الٰہیہ کو حادث مانتے ہیں جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہیں۔ وہ ذات الٰہی کے ساتھ قائم کلام الٰہی کو بھی مخلوق وحادث مانتے ہیں، پھر بھی کرامیہ کافر فقہی ہیں ،کافر کلامی نہیں۔ کرامیہ کے کافر فقہی ہونے کی تفصیلی بحث باب دوم میں ہے۔

کفر فقہی کا حکم اس کلام الٰہی کو غیر قدیم یعنی حادث ومخلوق ماننے پر ہوگا جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم وموجود ہے جس کو کلام نفسی وکلام ازلی کہا جاتا ہے، ورنہ کلام لفظی کو اہل سنت وجماعت بھی مخلوق وحادث مانتے ہیں۔خاص کر اس کو حادث ماننے پر تکفیر نہیں۔

فصل سوم

کلام نفسی کو ماننا اجماعی عقیدہ

معتزلہ اللہ تعالیٰ کے لیے کلام نفسی یعنی کلام قدیم کو نہیں مانتے ہیں۔معتزلہ تمام صفات قدیمہ کے مبادی کا انکار کرتے ہیں،وہ صفات الٰہی کو عین ذات الٰہی مانتے ہیں اور عین ذات الٰہی کو نسبت واضافت کے اعتبار سے قادر وعالم وغیرہ مانتے ہیں،یعنی مقدور کی طرف نسبت کرتے ہوئے ذات خداوندی کو قادر مانتے ہیں اور معلوم کی طرف نسبت کرتے ہوئے ذات الٰہی کو عالم مانتے ہیں،تا کہ متعدد امور کا قدیم ہونا ثابت نہ ہو۔

کلام نفسی کو ماننا ضروریات دین اور ضروریات اہل سنت سے نہیں ہے، بلکہ متاخرین متکلمین کے اجماعی عقائد میں سے ہے۔اہل سنت کے اجماعی عقائد کا انکار کفر کلامی یا کفر فقہی نہیں، بلکہ ضلالت غیر کفریہ ہے، جیسے تفضیل صدیقی کا مسئلہ۔تفضیل صدیقی کے انکار کے سبب فرقہ تفضیلیہ کو صرف گمراہ قرار دیا گیا۔فرقہ تفضیلیہ کافر کلامی یا کافر فقہی نہیں۔

معتزلہ کلام نفسی کو نہیں مانتے ،کیوں کہ کلام نفسی کو ماننے سے متعدد قدیم کا وجود ثابت ہو جائے گا،اسی طرح وہ صفات الٰہی کے مبادی کو بھی نہیں مانتے ،کیوں کہ متعدد قدیم کا وجود ثابت ہو جائے گا اور معتزلہ تعدد قدما سے احتراز کے واسطے ذات الٰہی کو عین صفات مانتے ہیں۔مبادی صفات کو نہ ماننے کے سبب معتزلہ پر کفر فقہی کا حکم نافذ ہوتا ہے، کیوں کہ مبادی صفات کو نہ ماننے کے سبب اللہ تعالیٰ کے قادر، عالم، سمیع وبصیر وغیرہ ہونے کا لزومی انکار ہو جاتا ہے۔اسی طرح کلام نفسی کو نہ ماننے کے سبب اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا لزومی

انکار ہو جاتا ہے۔فقہائے کرام لازم مذہب کو مذہب مانتے ہیں،لہٰذا وہ معتزلہ کی تکفیر فقہی کرتے ہیں۔متکلمین لازم مذہب کو مذہب نہیں مانتے ہیں،لہٰذا وہ تکفیر نہیں کرتے ہیں۔

کلام نفسی کا عقیدہ ضروریات اہل سنت سے نہیں، کیوں کہ ضروریات اہل سنت وہ امور ہیں جن پر حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اجماع قطعی (اجماع منصوص) ہو،یا وہ قطعی بالمعنی الاعم دلیل سے ثابت ہوں۔چوں کہ عہد رسالت اور عہد صحابہ میں ایسی بحث کا وجود نہیں تھا کہ صفات الٰہیہ عین ذات الٰہی ہیں یا غیر ذات الٰہی۔کلام نفسی سے متعلق بھی کوئی صراحت موجود نہیں۔نہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ منقول ہے،نہ ہی صحابہ کرام علیہم الرضوان التام سے اس سے متعلق کچھ منقول ہے۔

کلام نفسی کا عقیدہ متاخرین متکلمین کے اجماعی عقائد سے ہے۔اجماعی عقائد کے انکار پر صرف ضلالت کا حکم نافذ ہوتا ہے۔کفر کلامی یا کفر فقہی کا حکم نافذ نہیں ہوتا ہے، جیسے تفضیل صدیقی کے منکر پر صرف ضلالت کا حکم نافذ ہوتا ہے۔تفضیلیہ صرف گمراہ ہیں۔

محدث ملا علی قاری حنفی نے رقم فرمایا:(**واعلم ان ما جاء فی کلام الامام الاعظم وغیرہ من علماء الانام من تکفیر القائل بخلق القرآن-فمحمول علی کفران النعمة،لا کفر الخروج من الملة-بخلاف المعتزلة فی ہذہ المسئلة-بل التحقیق ان لا نزاع فی ہذہ القضیة-اذ لا خلاف لاہل السنة فی حدوث الکلام اللفظی ولا نزاع للمعتزلة فی قدم الکلام النفسی لوثبت عندہم بالدلیل القطعی**)

(منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر:ص100-دارالبشائر الاسلامیہ بیروت)

ترجمہ: جان لو کہ جو حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے علاوہ علمائے اسلام کے کلام میں خلق قرآن کے قائل کی تکفیر وارد ہوئی تو وہ کفران نعمت پر محمول ہے ،ملت اسلامیہ سے خروج والے کفر پر محمول نہیں، برخلاف معتزلہ کے اس مسئلہ میں، بلکہ تحقیق

یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیوں کہ کلام لفظی کے حادث ہونے میں اہل سنت کا اختلاف نہیں اور کلام نفسی کے قدیم ہونے میں معتزلہ کا اختلاف نہیں، اگران کے یہاں دلیل قطعی سے (کلام نفسی) ثابت ہو۔

منقولہ بالا اقتباس سے درج ذیل امور معلوم ہوئے:

(1) قرآن کومخلوق ماننے والا کافر کلامی نہیں، بلکہ اس سے متعلق علمائے اسلام کے کلام میں کفر سے کفران نعمت مراد ہے۔لزوم کفر کے سبب فقہا خلق قرآن کے قائلین کی تکفیر فقہی کرتے ہیں،تکفیر کلامی نہیں۔(کفرالخروج عن الملۃ) سے کفر کلامی مراد ہے۔

(2) کلام الٰہی کے مسئلہ میں اہل سنت و جماعت اور معتزلہ کا حقیقی اختلاف نہیں، کیوں کہ معتزلہ کلام لفظی کوحادث ومخلوق کہتے ہیں اور اہل سنت و جماعت بھی کلام لفظی کو حادث ومخلوق مانتے ہیں۔اگر معتزلہ کے یہاں قطعی دلیل سے کلام نفسی کا وجود ثابت ہو جائے تو وہ بھی اسے قدیم مانیں گے،لیکن ان کے یہاں کلام نفسی ثابت نہیں۔

(3) یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام نفسی کے ثبوت پر شریعت اسلامیہ کی قطعی دلیل موجود نہیں۔

کلام نفسی کا ثبوت عقلی دلیل سے ہے۔جب معتزلہ نے کلام الٰہی کومخلوق کہا،تب عقلی دلیل پیش کی گئی۔عہد نبوی یا عہد صحابہ میں کلام نفسی وکلام لفظی کی بحث نہیں تھی۔

(4) اقتباس مذکور میں ہے:(بخلاف المعتزلة فی هذه المسئلة) یعنی قرآن کومخلوق ماننے کے سبب معتزلہ پرحکم کفر نہیں ہوگا، کیوں کہ وہ کلام لفظی کومخلوق کہتے ہیں اور اس کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم بھی نہیں مانتے ہیں اور کلام لفظی حقیقت میں حادث ومخلوق ہی ہے اور اہل سنت و جماعت بھی کلام لفظی کوحادث ومخلوق ہی مانتے ہیں۔

ہاں،معتزلہ کلام نفسی (کلام قدیم) کو نہیں مانتے ہیں اور کلام نفسی کو نہ ماننے کے سبب اللہ تعالیٰ کا غیر متکلم ہونا لازم آتا ہے،لہٰذا اس اعتبار سے معتزلہ پر کفر لزومی کا حکم وارد ہوگا۔ قرآن لفظی کومخلوق ماننے کے سبب معتزلہ پر حکم کفر وارد نہیں ہوگا۔قرآن لفظی مخلوق ہی ہے۔

(5) جولوگ قرآن کومخلوق مانتے ہیں اوراسی مخلوق وحادث قرآن کواللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے ساتھ قائم مانتے ہیں، جیسے فرقہ کرامیہ،ان کے قول سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم آتا ہے، لہٰذاان پر کفرلزومی کا حکم وارد ہوتا ہے۔جب ان لوگوں نے قرآن حادث کو اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے ساتھ قائم مانا تواللہ تعالیٰ کامحل حوادث ہونا لازم آیا اورمحل حوادث بھی حادث ہوتا ہے، پس کرامیہ کےقول سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونالازم آیا۔

معتزلہ نےقرآن لفظی مخلوق کواللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے ساتھ قائم نہیں مانا، پس ان کےقول سے اللہ تعالیٰ کا حادث ہونا لازم نہیں آیا، پس قرآن لفظی کومخلوق ماننے کے سبب معتزلہ پرکفرلزومی کاحکم نہیں آیا، بلکہ دوسرے اعتبار سےان پرکفرلزومی کاحکم آیا۔

مذکورہ اجماعی عقیدہ کی عقلی دلیل

کلام نفسی کے ثبوت کی عقلی دلیل درج ذیل ہے۔کلام نفسی کو ماننا متاخرین متکلمین کےاجماعی عقائد سے ہے۔یہ مسئلہ ضروریات دین یاضروریات اہل سنت سے نہیں ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:((**والکلام)وهی صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف–وذلک لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد فی نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة)**

(شرح عقائدنسفیہ:ص72-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:اورکلام الٰہی وہ ازلی صفت ہےجس کواس نظم سےتعبیرکیا جاتا ہےجس کا نام قرآن ہے جوحروف سے مرکب ہے،اورایسااس لیے کہ جوحکم دیتا ہے یامنع کرتا ہے یاخبر دیتاہے، وہ اپنے اندرایک معنی پاتا ہے، پھراس کوعبارت یاکتابت یااشارہ سے بتاتا ہے۔

انسان اپنے اندرکوئی معنی پاتا ہے، پھرالفاظ وحروف کے ذریعہ یالکھ کرکے یااشارہ سےاس معنی کوظاہرکرتا ہے، پس جس معنی کوظاہرکیا جاتا ہے، وہی معنی انسان کے لیے کلام

نفسی ہے۔انسان کی ذات وصفات سب حادث ہیں۔انسان کا کلام نفسی بھی حادث ہے۔ ذات الٰہی کے ساتھ قائم کلام نفسی قدیم ہے۔اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات قدیم ہیں۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:((وھو)ای اللّٰہ تعالی(متکلم بکلام ھو صفۃ لہ) ضرورۃ امتناع اثبات المشتق للشیء من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ–وفی ھذا رد علی المعتزلۃ حیث ذھبوا الٰی انہ متکلم بکلام ھو قائم بغیرہ،لیس صفۃ لہ(ازلیۃ)ضرورۃ امتناع قیام الحوادث بذاتہ تعالی(لیس من جنس الحروف والاصوات)ضرورۃ انھا اعراض حادثۃ مشروط حدوث بعضھا بانقضاء البعض–لان امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیھی–وفی ھذا رد علی الحنابلۃ والکرامیۃ القائلین بان کلامہ عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلک فھو قدیم)

(شرح عقائد نسفیہ:ص73-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:(اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے)،شئ کے ساتھ ماخذ اشتقاق کے قیام کے بغیر شئ کے لیے مشتق کے اثبات کے استحالہ کے بدیہی ہونے کے سبب اور اس میں معتزلہ کا رد ہے، کیوں کہ ان لوگوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کے ساتھ متکلم ہے جو اللہ تعالیٰ کے غیر کے ساتھ قائم ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں ہے(صفت کلام ازلی ہے)ذات الٰہی کے ساتھ حوادث کے قیام کے استحالہ کے بدیہی ہونے کے سبب(کلام الٰہی حروف واصوات کے قبیل سے نہیں ہے)اس بات کے بدیہی ہونے کے سبب حروف واصوات حادث اعراض ہیں،ان میں سے بعض کا حدوث بعض کے گزر جانے پر موقوف ہے، کیوں کہ حرف اول کے گزرے بغیر حرف دوم کے تکلم کا محال ہونا بدیہی ہے،اور اس میں حنابلہ اور کرامیہ کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ کلام الٰہی عرض ہے، اصوات وحروف کے قبیل سے ہے اور اس کے باوجود وہ قدیم ہے۔

بدعتی حنابلہ کا قول ہے کہ قول ہے کہ کلام الٰہی اصوات وحروف کے قبیل سے ہے اور وہ قدیم ہے۔ کرامیہ کلام الٰہی کو حادث مانتے ہیں اور ذات الٰہی کے ساتھ قائم مانتے ہیں۔

کوئی ذات متکلم اسی وقت ہوگی جب متکلم کا ماخذ اشتقاق یعنی کلام اس کے ساتھ قائم ہو۔ جب اللہ تعالیٰ متکلم ہے تو کلام اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، نہ کہ غیر اللہ کے ساتھ جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے کہ وہ کلام کو غیر اللہ کے ساتھ قائم مانتے ہیں اور اس کلام کے سبب اللہ تعالیٰ کو متکلم مانتے ہیں۔ ان کے ایسا ماننے کے سبب اللہ تعالیٰ کے متکلم ہونے کا انکار لازم آتا ہے، اسی انکار لزومی کے سبب فقہائے کرام معتزلہ کی تکفیر فقہی کرتے ہیں۔

کیا مذکورہ عقیدہ اجماعی عقائد سے ہے؟

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (**والحق عند نا ان التنویع الی النفسی واللفظی انما مال الیہ المتاخرون افحاما للمعتزلۃ**)

(المعتمد المستند: ص35-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: اور ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ معتزلہ کو خاموش کرنے کے واسطے نفسی اور لفظی کی طرف (کلام الٰہی کی) تقسیم کی جانب متاخرین مائل ہوئے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے ''انوار المنان فی توحید القرآن'' میں کلام الٰہی کی نفسی اور لفظی کی طرف تقسیم کو متاخرین کی ایجاد بتائی۔ انوار المنان کی عبارتوں سے ظاہر ہے کہ یہ تقسیم متقدمین کے نظریہ کے مطابق نہیں۔ بعض متاخرین نے بھی اس تقسیم پر سوال کیا ہے۔ اس اختلاف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ پر متاخرین کا بھی اجماع نہیں ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے ''انوار المنان فی توحید القرآن'' میں متعدد حوالوں سے نقل فرمایا کہ کلام نفسی وکلام لفظی کی اصطلاح متقدمین کے عہد میں نہیں تھی۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''یہ لوگ اہل سنت معظّمہ کے متکلمین

میں سے نوعمر لوگ ہیں۔بولے: اللہ کے دوکلام ہیں: ایک قدیم، دوسرا حادث“۔

(انوار المنان مترجم: ص73-مکتبہ برکات مدینہ کراچی)

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے قرآن سے متعلق رقم فرمایا:(والحق عندنا ان التنویع الی النفسی واللفظی انما مال الیه المتاخرون افحامًا للمعتزلة وافهامًا للعقول السافلة-كما اختاروا فی المتشابهات مسلک التاويل.

وانما المذهب ما عليه ائمة السلف ان كلام الله تعالی واحد لا تعدد فيه اصلا-لم ينفصل ولن ينفصل عن الرحمن-ولم يحل فی قلب ولسان-ولا اوراق ولا آذان-ومع ذلک ليس المحفوظ فی صدورنا الا هو-ولا المتلو بافواهنا الا هو-ولا المكتوب فی مصاحفنا الا هو-ولا المسموع باسماعنا الا هو-لا يحل لاحد ان يقول بحدوث المحفوظ المتلو المكتوب المسموع-انما الحادث نحن وحفظنا والسنتنا وتلاوتنا وايدينا وكتابتنا وآذاننا وسماعتنا-والقرآن القديم القائم بذاته تعالی هو المتجلی علی قلوبنا بكسوة المفهوم-والسنتنا بصورة المنطوق-و مصاحفنا بلباس المنقوش-وآذاننا بزی المسموع-فهو المفهوم المنطوق المنقوش المسموع-لا شیء آخر غيره دالا عليه.

وذلک من دون ان يكون له انفصال عن الله سبحانه وتعالی-او اتصال باحوادث او حلول فی شیء مما ذكر-وكيف يحل القديم فی الحادث-ولا وجود للحادث مع القديم-انما الوجود للقديم-وللحادث منه اضافة لتكريم-ومعلوم ان تعدد التجلی لا يقتضی تعدد المتجلی.

دم بدم گر لباس گشت بدل　　شخص صاحب لباس راچہ خلل

(المعتمد المستند: ص35-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: اور ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ معتزلہ کو خاموش کرنے اور کمزور عقلوں کو سمجھانے کے واسطے متاخرین نفسی اور لفظی کی طرف (کلام الٰہی کی) تقسیم کی جانب مائل ہوئے، جیسا کہ متشابہات میں تاویل کا مسلک ان لوگوں نے اسی لیے اختیار کیا۔

اور مذہب تو وہی ہے جس پر ائمہ سلف ہیں کہ اللہ تعالیٰ عزوجل کا کلام واحد ہے۔ اس میں اصلاً تعدد نہیں۔ نہ وہ کبھی اللہ تعالیٰ سے منفصل ہوا، اور نہ ہرگز منفصل ہوگا، نہ اس کلام نے کسی دل میں اور نہ کسی زبان میں اور نہ اوراق میں اور نہ کانوں میں حلول کیا، اس کے با وجود ہمارے سینوں میں محفوظ وہی کلام ہے اور ہماری زبان سے جس کی تلاوت کی جاتی ہے ، وہ وہی کلام ہے، اور جو ہمارے مصاحف میں مرقوم ہے، وہ وہی کلام ہے اور ہمارے کانوں سے جو سنا جاتا ہے، وہ وہی کلام ہے۔

کسی کو یہ جائز نہیں کہ اس محفوظ، تلاوت شدہ، نوشتہ، سنے جانے والے کلام کو حادث کہے۔ حادث تو ہم ہیں اور ہمارا حفظ، اور ہماری زبانیں اور ہماری تلاوت، ہمارے ہاتھ اور ہماری کتابت اور ہمارے کان اور ہمارا سننا حادث ہے، اور قرآن قدیم قائم بذاتہ تعالی وہی تجلی فرماتا ہے، ہمارے دلوں پر مفہوم کے لباس میں اور ہماری زبانوں پر ملفوظ کی شکل میں اور ہمارے مصاحف میں منقوش کے لباس میں اور ہمارے کانوں میں مسموع کے جامہ میں، پس وہی مفہوم، منطوق، منقوش اور مسموع ہے۔ اس کے سوا کوئی شئ دیگر نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو۔

اور یہ سب کچھ بغیر اس کے ہے کہ وہ کلام، اللہ تعالیٰ سے منفصل ہو، یا حوادث سے متصل ہو، یا جو چیزیں مذکور ہوئیں، ان میں سے کسی چیز میں حلول کرے، اور قدیم کیسے حادث میں حلول کرے گا، حالاں کہ حادث کا قدیم کے ساتھ وجود نہیں۔ وجود (حقیقی) تو قدیم ہی کا ہے اور قدیم سے جو حادث ہوا، اس کی اضافت اس کی طرف تکریم کے لیے ہے اور یہ معلوم ہے کہ تجلی کا تعدد متجلی کے تعدد کو مقتضی نہیں۔

موقع بہ موقع اگر لباس بدلتا رہے تو صاحب لباس شخص میں کوئی خلل نہیں۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ''ہمارے ائمہ سلف کا قول ہے کہ قرآن واحد، حقیقی، ازلی ہے اور وہ تمام جلوہ گاہوں میں جلوہ فرما ہے۔اس کلام کے قدیم ہونے پر ان جلوہ گاہوں کے حدوث کا کوئی اثر نہیں اور ان جلوہ گاہوں کی کثرت سے اس کلام کی وحدت پر کوئی ضرر نہیں اور ان جلوہ گاہوں میں غیر قرآن کا نام ونشان نہیں اور قرائت، کتابت، حفظ، سماعت، زبانیں، انگلیاں، دل اور کان سب کے سب حادث ہیں اور ہدف تغیر ہیں۔مقروء، مکتوب، محفوظ اور مسموع حقیقۃً اور واقعۃً وہی قرآن قدیم ہے۔گھر میں اس کے سوا کوئی رہنے والا نہیں اور یہ عجیب بات ہے کہ وہ کلام قدیم ان جلوہ گاہوں میں حلول نہیں کیے ہوئے ہے اور یہ جلوہ گاہیں اس (کلام قدیم) سے خالی بھی نہیں اور وہ ان جلوہ گاہوں سے متصل نہ ہوا، اور یہ جلوہ گاہیں اس سے جدا نہیں، اور یہ وہ راز ہے جسے عارف ہی سمجھتے ہیں''۔(انوار المنان فی توحید القرآن مترجم:ص74-مکتبہ برکات مدینہ کراچی)

جب ہر صورت میں وہی قرآن تجلی فرما ہے، گرچہ مقامات تجلی بدل جائیں تو معتزلہ قرآن کی قرائت اور قرآن مقرو مانتے ہیں۔قرآن کی کتابت اور قرآن مرقوم کو مانتے ہیں اور قرآن کے حفظ اور ذہن میں محفوظ قرآن کو مانتے ہیں۔صرف قرآن کو مخلوق مانتے ہیں اور قرآن کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم نہیں مانتے ہیں، پس قرآن کو مخلوق ماننے کا جو حکم ہے، وہی حکم معتزلہ پر وارد ہوگا اور قرآن کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم نہ ماننے کا جو حکم ہے، وہ حکم ماننا ہوگا۔قرآن کو غیر مخلوق ماننا ضروریات اہل سنت سے ہے اور قرآن یعنی صفت الٰہی کو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ماننا متکلمین اہل سنت کے اجماعی عقائد سے ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے مذکورہ عبارت کے بعد رقم فرمایا:(**عرف هذا من عرف–ومن لم يقدر علٰى فهمه فعليه ان يؤمن به كما يؤمن بالله وسائر صفاته من دون ادراک الكنه**)(المعتمد المستند:ص36-المجمع الاسلامی مبارکپور)

ترجمہ: جس نے (اس مسئلہ کو) سمجھا، وہ سمجھا اور جو اس کے سمجھنے پر قادر نہ ہو، اس پر واجب ہے کہ اس پر ایمان لائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات پر ایمان لایا حقیقت کے ادراک کے بغیر۔

ارشاد الٰہی ہے: (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) (سورہ بقرہ: آیت 286)

ترجمہ: اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا، مگر اس کی طاقت بھر۔ (کنز الایمان)

اہل سنت و جماعت صرف قرآن کی قرائت وتلاوت، سماعت، کتابت اور حفظ کرنے کو حادث مانتے ہیں، کیوں کہ یہ بندوں کے افعال سے ہے اور مقرو، متلو، مسموع، مکتوب ومحفوظ کو حادث نہیں مانتے ہیں جب کہ معتزلہ مقرو، متلو، مسموع، مکتوب ومحفوظ کو بھی حادث ومخلوق مانتے ہیں۔ اہل سنت و جماعت کے کلام لفظی کو حادث ماننے کا معنی یہ ہے کہ قرآن کا تلفظ حادث ہے۔ معتزلہ تلفظ اور ملفوظ دونوں کو حادث ومخلوق مانتے ہیں۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے متاخرین متکلمین پر اعتراض رقم فرمایا ہے۔ انوار المنان فی توحید القرآن میں تمام تفاصیل مرقوم ہیں۔ اگر کلام لفظی سے قرآن مقدس کی تلاوت وقرائت مراد لی جائے تو اعتراض دور ہوسکتا ہے: واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

فصل چہارم

غیر اجماعی ظنی عقلیات

بعض عقلی امور ظنی و غیر اجماعی ہیں جیسے امام نسفی (م ۱۰۷ھ) ودیگر بعض علما عفو کافر کو محال عقلی مانتے ہیں (فتاویٰ رضویہ: جلد ششم: ص 269 - رضا اکیڈمی ممبئی)، لیکن جمہور ائمہ کرام عفو کافر کو عقلاً ممکن مانتے ہیں، پس عفو کافر کا عقلاً محال ہونا ظنی و غیر اجماعی امر ہے۔

تکوین کا قدیم وازلی ہونا بھی ظنی و غیر اجماعی ہے۔ اس میں اشاعرہ کا اختلاف ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب ہشتم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

سمعیات وعقلیات کے اقسام

سمعیات کی دوقسمیں ہیں:(1)بدیہیات(2)نظریات۔

نظریات کی بھی دوقسمیں ہیں:(1)نظریات یقینیہ(2)نظریات ظنیہ۔

اسی طرح عقلیات کی بھی مذکورہ بالاقسمیں ہیں، نیز عقلیات میں خیالی اور وہمی صورتیں بھی موجود ہیں، بلکہ مغالطہ کی صورت بھی موجود ہے۔الغرض ہر عقلی امر یقینی نہیں۔

بعض عقلی امور ظنی وغیر اجماعی ہیں، مثلاً امام نسفی (م۱۰۵۷ھ) ودیگر بعض علما عفو کافر کو محال عقلی مانتے ہیں (فتاویٰ رضویہ: جلد ششم:ص269-رضا اکیڈمی ممبئ)،لیکن جمہور ائمہ کرام عفو کافر کو عقلاً ممکن مانتے ہیں، پس عفو کافر کا عقلاً محال ہونا ظنی وغیر اجماعی امر ہے۔

بعض عقلیات پر اہل سنت وجماعت کا اجماع ہے،لیکن شریعت سے کوئی واضح دلیل اس پر موجود نہیں۔ایسے امور اہل سنت وجماعت کے اجماعی عقائد میں شامل ہیں۔

کسی امر کا عقلاً محال وواجب ہونا قطعی بھی ہوسکتا ہے اور ظنی بھی۔ظنیات میں بعض اجماعی ہوں گے اور بعض غیر اجماعی، نیز عقلیات میں کسی امر کا محال یا واجب ہونا غلط بھی ہوسکتا ہے، لہٰذا جس کو محال عقلی یا واجب عقلی بتایا جائے، اس کی حیثیت کا تعین کرنا ہوگا کہ وہ استحالہ اور وجوب کس درجے کا ہے۔قطعی ہے، یا ظنی۔اجماعی ہے یا غیر اجماعی۔صحیح ہے یا غلط۔فلاسفہ دنیا کو قدیم مانتے ہیں، حالاں کہ یہ نظریہ باطل ہے۔دنیا حادث ہے۔

سمعیات کی تین قسمیں

امام غزالی کی درج ذیل عبارت میں سمعیات کی تینوں قسموں کا بیان ہے۔

حجۃ الاسلام امام محمد غزالی شافعی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ) نے رقم فرمایا:

(واما الفقهية:فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين اللّٰه فالحق فيها واحد وهو المعلوم-والمخالف فيها آثم.

ثم ينظر:فان انكر ما علم ضرورةً من مقصود الشارع كانكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلٰوة والصوم فهو كافر-لان هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع.

وان علم قطعًا بطريق النظر،لا بالضرورة ككون الاجماع حجة وكون القياس وخبرالواحد حجة و كذلک الفقهيات المعلومة بالاجماع فهی قطعية فمنكرها ليس بكافر-لكنه آثم مخطئ.

فان قيل: كيف حكمتم بان وجوب الصلاة والصوم ضروری-ولا يعرف ذلک الا بصدق الرسول وصدق الرسول نظری؟

قلنا:نعنی به ان ايجاب الشارع له معلوم تواترًا او ضرورةً-اما ان ما اوجبه فذلک نظری يعرف بالنظر فی المعجزة المصدقة ومن ثبت عنده صدقه فلا بد ان يعترف به-فان انكره فذلک لتكذيبه الشارع ومكذبه كافر فلذلک كفرناه به.

اما ما عدا من الفقهيات الظنية التی ليس عليها دليل قاطع فهو فی محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين-ولا اثم على المجتهد اذا تمم اجتهاده وكان من اهله.

فخرج من هذا ان النظريات قسمان:قطعية وظنية-فالمخطئ فی القطعيات آثم ولا اثم فی الظنيات اصلا-لا عند من قال:المصيب فيها

واحد ولا عند من قال: کل مجتهد مصیب-هذا هو مذهب الجماهیر)

(المستصفٰی: جلد دوم:ص 407-مؤسسۃ الرسالہ بیروت)

ترجمہ: فقہی امور میں سے قطعی امور نماز پنج گانہ، زکات، حج، روزہ کی فرضیت اور زنا قتل، چوری وشراب کی حرمت اور وہ تمام امور جن کے بارے میں قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ دین خداوندی سے ہیں تو ان میں ایک ہی حق ہے اور وہ معلوم ہوتا ہے اور ان کی مخالفت کرنے والا گنہ گار ہے۔

پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس کا انکار کیا جس کا مقصود شارع ہونا بداہۃً معلوم ہو، جیسے شراب اور چوری کی حرمت کا انکار اور نماز وروزہ کی فرضیت کا انکار تو وہ کافر ہے، کیوں کہ یہ انکار صرف شریعت کی تکذیب کرنے والے سے صادر ہوتا ہے۔

اور اگر وہ نظر واستدلال کے ذریعہ قطعی طور پر معلوم ہو، بدیہی طور پر معلوم نہ ہو، جیسے اجماع کا حجت ہونا اور قیاس اور خبر واحد کا حجت ہونا، اوراسی طرح جو فقہیات اجماع سے معلوم ہوں، وہ قطعی ہیں، پس ان کا منکر کافر نہیں، لیکن وہ گنہ گار وخطا کار ہے۔

پس اگر اعتراض ہو کہ آپ نے کیسے حکم لگا دیا کہ نماز وروزہ کی فرضیت بدیہی ہے، حالاں کہ یہ صرف صدق رسول کے سبب معلوم ہوتی ہے اور صدق رسول نظری ہے؟

ہم جواب دیں گے کہ بدیہی سے ہماری مراد یہ ہے کہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اسے فرض قرار دینا تواتر کے ساتھ معلوم ہے یا بدیہی طور پر معلوم ہے، لیکن جس قول نے اسے فرض کیا ہے، وہ نظری ہے، اس کو سچا قرار دینے والے معجزہ میں غور وفکر سے (اس کا سچ ہونا) معلوم ہوتا ہے اور جس کے نزدیک اس قول کا سچ ہونا ثابت ہو چکا تو ضروری ہے کہ وہ اس کو تسلیم کرے اور اگر وہ اس کا انکار کرے تو یہ انکار اس کے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب کے سبب ہوگا اور حضرت شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب کرنے والا کافر ہے، اسی لیے اس انکار کے سبب ہم نے اس کی تکفیر کی۔

لیکن ان کے علاوہ ظنی فقہیات جن پر دلیل قطعی نہیں ہے تو وہ محل اجتہاد میں ہے تو ان کے بارے میں ہمارے پاس معین حق نہیں ہے اور مجتہد پر کوئی گناہ نہیں ہے جب کہ اس کا اجتہاد مکمل ہو، اور وہ اجتہاد کا اہل ہو۔

پس اس سے معلوم ہوا کہ نظریات کی دو قسمیں ہیں: قطعی اور ظنی۔ قطعیات میں خطا کرنے والا گنہ گار ہے اور ظنیات میں بالکل کوئی گناہ نہیں ہے۔ نہ اس کے نزدیک جو کہے کہ ظنیات میں صحت کو پانے والا ایک ہوتا ہے، اور نہ اس کے نزدیک جو کہے کہ ہر مجتہد صحت کو پانے والا ہوتا ہے۔ یہی جمہور کا مذہب ہے۔

امام غزالی قدس سرہ العزیز نے یہاں تین قسم کے مسائل کو بیان فرمایا:

(1) ضروریات دین: جن کا ثبوت تواتر کے ساتھ ہو، یا جو بدیہی طور پر معلوم ہوں۔ ضروریات دین کا منکر کافر ہے۔

(2) نظریات یقینیہ (ضروریات اہل سنت): نظر و استدلال سے جن کا ثبوت ہو، اور وہ قطعی ہوں۔ ان کا منکر گمراہ ہے، کافر نہیں۔

(3) نظریات ظنیہ: نظر و استدلال سے جن کا ثبوت ہو، اور وہ ظنی ہوں۔ نظریات ظنیہ میں بندوں کے یہاں حق متعین نہیں۔ جب کامل مجتہد ایسے ظنی امور میں دوسرے مجتہد سے اختلاف کرے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

اس طرح نظریات کی دو قسمیں ہوگئیں: قطعی اور ظنی۔ قطعی نظریات میں خطا کرنے والا گمراہ ہوگا اور ظنی نظریات میں خطا کرنے والا گمراہ نہیں۔

ضروریات دین بھی اپنی اصل کے اعتبار سے نظری ہیں، کیوں کہ ضروریات دین کی دلیل یعنی قول نبوی سے ضروریات دین کا اثبات نظر و استدلال پر موقوف ہے۔

استدلال اس طرح ہوگا کہ یہ ان کا کلام ہے جن کی نبوت و رسالت معجزہ سے ثابت ہے اور جن کی نبوت و رسالت معجزہ سے ثابت ہو، ان کا قول صادق اور اس کا مدلول حق ہوتا

ہے،لہٰذا یہ قول صادق ہے اور اس کا مدلول حق ہے۔

حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت کو تسلیم کر لینے کے سبب مسلمانوں کو اس استدلال کی ضرورت باقی نہیں رہی ، بلکہ مومنین کے حق میں قول نبوی سے مدلول کا ثبوت بلانظر واستدلال ہوجا تا ہے،جیسے بدیہی میں نظر واستدلال کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

تواتر کے سبب یا حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے سماعت کے سبب ضروریات دین کے دلائل یعنی اقوال نبویہ بدیہی الثبوت ہوتے ہیں اور ان اقوال مبارکہ وارشادات مقدسہ کے مدلول کا ثبوت بلانظر واستدلال ہوجا تا ہے۔

عقلیات کی قسمیں

سمعیات کی طرح عقلیات کی بھی متعدد قسمیں ہیں۔اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

بدیہی کی دوقسمیں: کسبی وغیر کسبی

بدیہی کی دوقسمیں ہیں: کسبی اور غیر کسبی ۔ بدیہی کسبی کی دوقسمیں ہیں ۔ بدیہی اولی اور بدیہی غیر اولی ۔ بدیہی غیر کسبی میں اضطراری علم حاصل ہوتا ہے،جیسے انسان کو اپنے وجود کا اضطراری علم حاصل ہے۔اس میں کسی قسم کے کسب کی ضرورت نہیں ۔ بدیہی کسبی اولی میں عقل کی توجہ اور حواس سلیمہ کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے ۔ بدیہی خفی میں تنبیہ کی ضرورت ہوتی ہے۔نظری میں ترتیب مقدمات یعنی نظر وفکر کی ضرورت ہوتی ہے۔

(1)علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:((**وما ثبت منه)ای من العلم الثابت بالعقل(بالبداهة)ای باول التوجه من غير احتياج الى تفكر(فهو ضروری كالعلم بان كل الشیء اعظم من جزئه)فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف علٰى شیء-ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا اعظم منه فهو لم يتصور معنى الجزء والكل.**

(وما ثبت منه بالاستدلال)ای بالنظر فی الدلیل سواء کان استدلالا من العلة علی المعلول کما اذا رأی نارا فعلم ان لها دخانا–او من المعلول علی العلة کما اذا رأی دخانا فعلم ان هناک نارا–وقد یخص الاول باسم التعلیل–والثانی بالاستدلال.

(فهو اکتسابی)ای حاصل بالکسب وهو مباشرة الاسباب بالاختیار کصرف العقل والنظر فی المقدمات فی الاستدلالیات،والاصغاء وتقلیب الحدقة ونحو ذلک فی الحسیات–فالاکتسابی اعم من الاستدلالی،لانه الذی یحصل بالنظر فی الدلیل–فکل استدلالی اکتسابی–ولا عکس کالابصار الحاصل بالقصد والاختیار.

واما الضروری فقد یقال فی مقابلة الاکتسابی–ویفسر بما لا یکون تحصیله مقدورًا للمخلوق–ای یکون حاصلًا من غیر اختیار للمخلوق–وقد یقال فی مقابلة الاستدلالی–ویفسربما یحصل بدون فکر ونظر فی الدلیل.

فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اکتسابیا ای حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختیار–وبعضهم ضروریا ای حاصلا بدون الاستدلال–فظهر انه لا تناقض فی کلام صاحب البدایة حیث قال:

ان العلم الحادث نوعان–ضروری وهو ما یحدثه اللّٰہ تعالی فی نفس العبد من غیر کسبه واختیاره کالعلم بوجوده وتغیر احواله.

واکتسابی وهو ما یحدثه اللّٰہ تعالی فیه بواسطة کسب العبد وهو مباشرة اسبابه–واسبابه ثلثة–الحواس السلیمة والخبر الصادق ونظر العقل–ثم قال:والحاصل من نظر العقل نوعان–ضروری یحصل باول

النظرمن غیر تفکر کالعلم بان الکل اعظم من جزئه–واستدلالی یحتاج فیه الی نوع تفکر کالعلم بوجود النار عند رویة الدخان)

(شرح العقائدالنسفیہ :ص41-43-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: جوعلم عقل سے بداہۃً ثابت ہو،یعنی نظر وفکر کی ضرورت کے بغیر اول توجہ سے حاصل ہو، پس وہ ضروری ہے جیسے اس کاعلم کہ شئ کا کل اس کے جز سے بڑا ہوتا ہے،اس لیے کہ کل، جز اور بڑا کے معانی کے تصور کے بعد (اس کاعلم) کسی چیز پر موقوف نہیں ہوتا ہے۔

اور جس نے اس میں توقف کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ انسان کا جز مثلاً ہاتھ انسان سے بڑا ہے تو اس نے جز اور کل کے معنی کا تصور نہیں کیا۔

اور جو علم عقل سے استدلال یعنی دلیل میں غور وفکر کے ذریعہ حاصل ہو،خواہ علت سے معلول پر استدلال ہو، جیسا کہ جب کسی نے آگ کو دیکھا تو اسے معلوم ہو گیا کہ اس کے لیے دھواں ہے، یا معلول سے علت پر استدلال ،جیسا کہ جب دھواں دیکھا تو جان گیا کہ وہاں آگ ہے، اور کبھی پہلی صورت کو تعلیل کے نام سے اور دوسری صورت کو استدلال کے نام سے مختص کیا جاتا ہے۔

(پس وہ اکتسابی ہے) یعنی کسب سے حاصل ہے، اور کسب (اپنے) اختیار سے اسباب کو استعمال کرنا ہے، جیسے عقل کو استعمال کرنا اور نظریات کے مقدمات میں غور وفکر کرنا اور متوجہ ہونا اور آنکھوں کو گھمانا اور اس کے علاوہ امور حسیات میں، پس اکتسابی استدلالی سے عام ہے، کیوں کہ استدلالی وہ ہے جو دلیل میں نظر وفکر سے حاصل ہو، پس ہر استدلالی اکتسابی ہے اور برعکس نہیں، جیسے دیکھنا جو قصد واختیار سے حاصل ہوتا ہے۔ (یہ کسبی ہے،لیکن نظری نہیں)

لیکن بدیہی کبھی اکتسابی کے مقابلے میں بولا جاتا ہے، اور اس کی توضیح کی جاتی ہے کہ (بدیہی وہ ہے) جس کو حاصل کرنا مخلوق کے اختیار میں نہ ہو، یعنی مخلوق کو بلا اختیار حاصل ہو جائے، اور کبھی استدلالی کے بالمقابل بدیہی بولا جاتا ہے اور اس کی توضیح کی جاتی

ہے کہ (بدیہی وہ ہے) جو بلافکر ونظر (ترتیب مقدمات کے بغیر) حاصل ہو جائے۔

اسی وجہ سے بعض نے حواس سے حاصل ہونے والے علم کو اکتسابی شمار کیا، یعنی بالقصد اسباب کے استعمال سے حاصل ہونے والا علم اور بعض نے بدیہی کہا، یعنی بغیر استدلال کے حاصل ہونے والا علم، پس ظاہر ہو گیا کہ صاحب بدایہ کے کلام میں تناقض نہیں ہے، جیسا کہ انہوں نے کہا کہ:

علم حادث کی دو قسمیں ہیں: (۱) علم بدیہی، جس کو اللہ تعالیٰ بندے کے دل میں اس کے کسب واختیار کے بغیر پیدا فرمائے، جیسے بندے کے وجود اور اس کے احوال کے بدلنے کا علم۔

(۲) علم اکتسابی جس کو اللہ تعالیٰ بندے کے دل میں اس کے کسب کے واسطے سے پیدا فرمائے اور کسب علم کے اسباب کو اختیار کرنا ہے۔ علم کے اسباب تین ہیں: حواس سلیمہ، خبر صادق اور نظر عقلی۔

صاحب بدایہ نے اس کے بعد فرمایا: نظر عقل سے حاصل ہونے والے علم کی دو قسمیں ہیں: (۱) بدیہی جو بغیر نظر وفکر کے اول توجہ سے حاصل ہو جائے، جیسے اس بات کا علم کہ کل اپنے جز سے بڑا ہوتا ہے (۲) اور استدلالی جس میں ایک قسم کے غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے دھواں دیکھنے کے وقت آگ کے وجود کا علم۔

(2) علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: (**واما الضروری فقد یقال فی مقابلة الاکتسابی–ویفسر بما لا یکون تحصیله مقدورًا للمخلوق–ای یکون حاصلًا من غیر اختیار للمخلوق–وقد یقال فی مقابلة الاستدلالی–ویفسر بما یحصل بدون فکر ونظر فی الدلیل**) (شرح العقائد النسفیہ: ص42)

ترجمہ: بدیہی کبھی اکتسابی کے مقابلے میں بولا جاتا ہے اور اس کی توضیح کی جاتی ہے کہ (بدیہی وہ ہے) جس کو حاصل کرنا مخلوق کے اختیار میں نہ ہو، یعنی مخلوق کو بلا اختیار حاصل ہو جائے اور کبھی استدلالی کے بالمقابل بدیہی بولا جاتا ہے اور اس کی توضیح کی جاتی

ہے کہ (بدیہی وہ ہے) جو بلافکر ونظر (ترتیب مقدمات کے بغیر) حاصل ہو جائے۔

منقولہ بالا پہلی عبارت میں بدیہی کسبی و بدیہی غیر کسبی دونوں کا بیان ہے۔

جس بدیہی میں علم اضطراری حاصل ہوتا ہے اور حصول علم بندہ کے اختیار میں نہیں ہوتا ہے، بلکہ بلا اختیار بندہ کو اس کا علم حاصل ہو جاتا ہے، وہ بدیہی غیر کسبی ہے، جیسے انسان کو اپنے وجود کا علم بلا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ چاہے، یا نہ چاہے، اپنے وجود کا علم اسے حاصل ہو جاتا ہے، پس انسان کو اپنے وجود کا علم بدیہی غیر کسبی ہے۔

صاحب بدایہ نے فرمایا کہ علم حادث کی دو قسمیں ہیں: ضروری اور کسبی۔

ضروری (بدیہی غیر کسبی) وہ علم ہے جسے اللہ تعالیٰ بندہ کے کسب واختیار کے بغیر بندہ کی عقل میں پیدا فرمادے، جیسے انسان کو اپنے وجود کا علم ویقین بلا کسب و بلا اختیار حاصل ہو جاتا ہے۔ بدیہی غیر کسبی سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کو علم اضطراری کہا جاتا ہے۔

کسبی وہ علم ہے جسے اللہ تعالیٰ بندہ کے کسب کے بعد پیدا فرماتا ہے۔ کسب سے مراد علم کے اسباب کو اختیار کرنا ہے، یعنی حواس سلیمہ، خبر صادق اور نظر عقلی کو اختیار کرنا۔

حواس سلیمہ سے حاصل ہونے والا علم بدیہی ہوتا ہے، جیسے آگ میں ہاتھ ڈالتے ہی یہ علم ہو جاتا ہے کہ آگ جلانے والی ہے۔ برف پر ہاتھ رکھتے ہی یقین ہو جاتا ہے کہ یہ ٹھنڈا ہے۔ نظر وفکر یعنی ترتیب مقدمات کے بغیر عقل کی ادنیٰ توجہ سے حاصل ہونے والا علم بھی بدیہی ہوتا ہے، جیسے کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے کل، جز اور اعظم کے مفہوم کو سمجھنا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لیے ترتیب مقدمات کی ضرورت نہیں ہے۔

الحاصل کسبی کی دو قسمیں ہیں: (1) بدیہی (2) نظری۔

کسبی میں جو کسب اختیار کیا گیا، اگر وہ نظر واستدلال ہے تو وہ کسبی نظری ہے۔

وہ کسب اگر نظر واستدلال کے علاوہ ہے تو وہ کسبی بدیہی ہے۔

بدیہی کسبی کی دو قسمیں ہیں: بدیہی اولی اور بدیہی غیر اولی۔

بدیہی اولی میں خفا نہیں ہوتا ہے،لیکن عقل کی توجہ یا حواس ظاہرہ کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے،جیسے آم میٹھا ہے یا کھٹا،اس کی جانکاری کے واسطے اسے چکھنا ہوگا۔

بدیہی غیر اولی میں کچھ خفا رہتا ہے، جسے تنبیہ کے ذریعہ دور کیا جاتا ہے۔

نظری میں ترتیب مقدمات یعنی نظر واستدلال کے ذریعہ علم حاصل ہوتا ہے۔

نظری دراصل کسبی کی ایک قسم ہے۔کسبی عام ہے اور نظری اس کی ایک قسم ہے۔

مذکورہ بالا تشریح کے مطابق تین قسمیں ہوں گی۔

(1)قسم اول:کوئی امر بدیہی ہو،لیکن کسبی نہ ہو،جیسے انسان کو اپنے وجود کا علم بلاکسب من جانب اللہ حاصل ہو جاتا ہے۔یہ بدیہی غیر کسبی ہے۔

(2)قسم دوم:کوئی امر بدیہی ہو،لیکن اس میں نظر وفکر کے علاوہ کسب کی دوسری صورتوں کی ضرورت ہو تو یہ امر بھی بدیہی ہے،لیکن یہ بدیہی کسبی ہے۔

بدیہی کسبی کی دو قسمیں ہیں:بدیہی اولی اور بدیہی غیر اولی۔

بدیہی غیر اولی (بدیہی خفی) میں پوشیدگی ہوتی ہے جس کو تنبیہ سے دور کیا جاتا ہے۔

(3)قسم سوم:کوئی امر نظر واستدلال سے حاصل ہو تو یہ امر نظری وکسبی ہے۔

مذکورہ بالا تشریح سے واضح ہے کہ کسبی کی دو قسمیں ہیں۔نظری اور بدیہی۔

بدیہی ونظری اور بدیہی اولی وبدیہی غیر اولی

امام قطب الدین رازی نے رقم فرمایا:(**العلم اما بدیهی–وهو الذی لم یتوقف حصوله علی نظر وکسب کتصور الحرارة والبرودة،وکالتصدیق بان النفی والاثبات لا یجتمعان ولا یرتفعان.**

واما نظری–وهو الذی یتوقف حصوله علی نظر وکسب کتصور العقل والنفس وکالتصدیق بان العالم حادث.

فاذا عرفت هذا فنقول:ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق بديهيا–فانه لو كان جميع التصورات والتصديقات بديهيا لما كان شيء من الاشياء مجهول لنا–وهذا باطل وفيه نظر،لجواز ان يكون الشيء بديهيا ومجهولا لنا.

فان البديهي وان لم يتوقف حصوله علٰى نظر وكسب–لكن يمكن ان يتوقف حصوله على شيء آخر من توجه العقل اليه والاحساس به،او الحدس او التجربة او غير ذلك–فما لم يحصل ذلك الشيء الموقوف عليه،لم يحصل البديهي–فان البداهة لا تستلزم الحصول.

فالصواب ان يقال:لو كان كل واحد من التصورات والتصديقات بديهيا،لما احتجنا في تحصيل شيء من الاشياء الى كسب ونظر)

(شرح رسالہ شمسیہ (قطبی) ص:30-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:علم یا تو بدیہی ہوگا،اور بدیہی وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہو، جیسے گرمی وٹھنڈک کا تصور اور جیسے اس کی تصدیق کہ نفی واثبات نہ (دونوں ایک ساتھ) جمع ہوتے ہیں،نہ (دونوں ایک ساتھ) مرتفع ہوتے ہیں۔

اور یا تو علم نظری ہوگا،اور نظری وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف ہو، جیسے عقل اور نفس کا تصور اور جیسے اس کی تصدیق کہ دنیا حادث ہے۔

جب آپ نے یہ جان لیا تو ہم کہتے ہیں کہ تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک ایک بدیہی نہیں،اس لیے کہ اگر تمام تصورات وتصدیقات بدیہی ہوں تو ہمارے لیے کوئی چیز مجہول (غیر معلوم) نہ ہو،اور یہ باطل ہے،اور اس دلیل میں اعتراض ہے، کیوں کہ جائز ہے کہ کوئی چیز بدیہی ہو،اور ہمیں معلوم نہ ہو۔

اس لیے کہ گرچہ بدیہی کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہیں،لیکن ہوسکتا ہے کہ اس کا

حصول کسی دوسری چیز پر موقوف ہو، یعنی عقل کا اس جانب متوجہ ہونا اور اس کا احساس کرنا، یا حدس یا تجربہ یا اس کے علاوہ کوئی چیز، پس جب تک وہ موقوف علیہ چیز حاصل نہ ہوتو بدیہی حاصل نہیں ہوگا، کیوں کہ بداہت حصول علم کو مستلزم نہیں۔

پس یہ کہنا درست ہے کہ اگر تصورات وتصدیقات میں سے ہر ایک بدیہی ہوں تو ہم اشیا میں سے کسی شئ کے حصول میں نظر وکسب کے محتاج نہ ہوں۔

منقولہ بالا عبارت میں بدیہی اور نظری کی تعریف ہے اور بدیہی غیر کسبی کا اجمالی ذکر ہے کہ ایک بدیہی وہ ہے جس کا حصول نظر وکسب پر موقوف نہ ہو، لیکن دیگر امور پر موقوف ہو۔ایک بدیہی وہ ہے جس کا حصول کسی امر پر موقوف نہ ہو، وہ بدیہی غیر کسبی ہے۔

بدیہی کی چھ قسموں کا بیان

بدیہی کی قسموں کا بیان منطق کی کتابوں میں صناعات خمسہ کی بحث میں ہوتا ہے۔

بدیہی کی چھ قسمیں ہیں: اقسام وتعریفات مندرجہ ذیل ہیں۔

(1)اولیات (2)مشاہدات: اس کی دو قسمیں ہیں: حسیات اور وجدانیات

(3)متواترات (4) تجربات (5) حدسیات (6) فطریات۔

(1)اولیات: وہ قضایا بدیہیہ جن میں یقین محض تصور طرفین اور تصور نسبت سے حاصل ہو، اور کسی واسطے یا دلیل کی ضرورت نہ ہو، جیسے کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

(2)مشاہدات: وہ قضایا بدیہیہ جن کے یقینی ہونے کے لیے حس ظاہر یا حس باطن کا واسطہ بھی ضروری ہو، جیسے سورج چمکنے والا ہے۔ میں بھوکا ہو۔

ہمیں آنکھ کے ذریعہ معلوم ہوگا کہ سورج چمکنے والا ہے۔ یہ ظاہری حس کی مثال ہے۔

میں بھوکا ہوں۔ یہ حس باطن کے ذریعہ معلوم ہوگا۔

جن قضایا میں حسِ ظاہر کی ضرورت ہے، ان قضایا کو ’حسیات‘ اور جن میں حسِ

باطن کی ضرورت ہے، انہیں ''وجدانیات'' کہا جاتا ہے۔

(3) متواترات: وہ قضایا بدیہیہ جن کا یقین ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہو جن کا جھوٹ پر جمع ہونا عقلاً محال ہو، جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا روضہ اقدس مدینہ منورہ میں ہے۔ کعبہ شریف مکہ معظّمہ میں ہو۔

(4) تجربیات: وہ قضایا بدیہیہ جن کا یقین بار بار تجربہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو، جیسے فلاں دوا سر درد کے لیے مفید ہے۔

(5) حدسیات: وہ قضایا بدیہیہ جن پر یقین کے لیے حدس درکار ہو۔ حدس کا مطلب مبادی مرتبہ کا ذہن پر دفعۃً منکشف ہونا، مثلاً: آوازوں کا ادراک قوت سماعت سے اور رنگوں اور شکلوں کا ادراک قوت بصارت سے حاصل ہوتا ہے۔

(6) فطریات: وہ قضایا بدیہیہ کہ جب وہ ذہن میں آئیں تو ساتھ ہی دلیل بھی ذہن میں آ جائے، جیسے چار جفت ہے۔ اس قضیہ کے ذہن میں آتے ہی فوراً دلیل بھی ذہن میں آ جاتی ہے کہ چار دو حصوں میں برابر تقسیم ہو جاتا ہے اور جو دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جائے، وہ جفت ہوتا ہے، لہٰذا چار جفت ہے۔

یقینیات کی منقولہ بالا اقسام ستہ کی مزید تفصیل درج ذیل ہے۔

(1) خواجہ امین آفندی علی حیدر (م ۱۳۵۳ھ) نے رقم فرمایا:

(وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْمُتَوَاتِرَاتِ هِیَ يَقِينِيَّاتٌ -وَالْيَقِينِيَّاتُ هِیَ سِتَّةٌ:

اَلْأَوَّلُ: اَلْأَوَّلِيَّاتُ وَيُقَالُ لَهَا الْبَدِيهِيَّاتُ كَالْقَوْلِ: إِنَّ الْكُلَّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ.

الثَّانِی: الْمُشَاهَدَاتُ الْبَاطِنِيَّةُ وَهَذِهِ الْمُشَاهَدَاتُ غَيْرُ مَوْقُوفَةٍ عَلَى الْعَقْلِ كَجَوْعِ الْإِنْسَانِ وَعَطَشِهِ وَأَلَمِهِ فَإِنَّ الْبَهَائِمَ تُدْرِكُهَا أَيْضًا .

الثَّالِثُ: الْمُجَرَّبَاتُ كَكَوْنِ الْخَمْرِ مُسْكِرًا وَالْمُسَهِّلاتُ مُسَهِّلَةٌ .

الرَّابِعُ: الْمُتَوَاتِرَاتُ كَعِلْمِ مَنْ لَمْ يَرَ مَكَّةَ الْمُكَرَّمَةَ وَبَغْدَادَ بِوُجُودِ

تَیُنِکَ الْمَدِینَتَیُنِ

الْخَامِسُ:اَلْحَدْسِیَّاتُ کَقَضِیَّةِ أَنَّ نُورَ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُورِ الشَّمْسِ

السَّادِسُ:الْمَحْسُوسَاتُ وَهُوَ الَّذِی یَحْصُلُ بِالْحِسِّ الظَّاهِرِ وَالْمُشَاهَدَةِ کَکَوْنِ النَّارِ حَارَّةً وَالشَّمْسِ مُضِیئَةً.

وَهٰذِهِ هِیَ الْیَقِینَاتُ الَّتِی یَتَأَلَّفُ الْبُرْهَانُ مِنْهَا بِنَاءً عَلَیْهِ لَا تُقَامُ الْبَیِّنَةُ بِخِلَافِ التَّوَاتُرِ کَمَا ذُکِرَ آنِفًا أَیْ فِی الْمَادَّةِ(١٦٩٨)–وَإِذَا أُقِیمَتْ لَا تُقْبَلُ–لِأَنَّهُ إذَا قُبِلَتْ یَجِبُ تَکْذِیبُ الشَّیْءِ الثَّابِتِ ضَرُورَةً وَلَا یَدْخُلُ الشَّکُّ فِی الضَّرُورِیَّاتِ وَلَا یُحْتَمَلُ الزَّوَالُ فِیهَا فَلَا تُقَامُ بَیِّنَةٌ عَلَی وَفَاةِ شَخْصٍ مَعْلُومٍ وُجُودُهُ فِی الْحَیَاةِ–کَذَلِکَ أَنَّ وُجُودَ بَغْدَادَ مَعْلُومٌ تَوَاتُرًا لِمَنْ لَمْ یَرَهَا فَلَوْ ظَهَرَ أَحَدٌ وَأَرَادَ أَنْ یُثْبِتَ أَنَّهُ لَا وُجُودَ لِمَدِینَةِ بَغْدَادَ فَکَمَا أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْبَیِّنَةُ الْعَادِیَّةُ عَلَی ذَلِکَ لَا تُقْبَلُ مِنْهُ بَیِّنَةُ التَّوَاتُرِ–لِأَنَّ ذَلِکَ لَمْ یَکُنْ تَوَاتُرًا بَلْ هُوَ کَذِبٌ مَحْضٌ)

(دررالحکام شرح مجلۃ الاحکام: جلد چہارم:ص420-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ: حاصل کلام یہ کہ متواترات یقینیات ہیں اور یقینیات چھ ہیں۔

قسم اول: اولیات: ان کو بدیہیات بھی کہا جاتا ہے جیسے یہ قول کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

قسم دوم: مشاہدات باطنیہ: یہ مشاہدات عقل پر موقوف نہیں ہوتے ہیں جیسے انسان کی بھوک، پیاس اور اس کا رنج والم، کیوں کہ چوپائے بھی ان امور کا ادراک کرتے ہیں۔

قسم سوم: مجربات: جیسے شراب کا نشہ آور ہونا اور مسہلات کا مسہل ہونا۔

قسم چہارم: متواترات: جیسے جس نے مکہ معظمہ اور بغداد شریف نہ دیکھا ہو، اسے ان دونوں شہروں کا علم (خبر متواتر سے ہے)

قسم پنجم: حدسیات: جیسے یہ فیصلہ کہ چاند کی روشنی سورج سے حاصل کی ہوئی ہے۔

قسم ششم:محسوسات :یہ وہ ہیں جوحس ظاہر اور مشاہدہ سے حاصل ہوں جیسے آگ گرم ہےاور سورج روشن ہے۔

اور یہ وہ یقینیات ہیں جن سے قیاس برہانی مرکب ہوتا ہے،اس بنیاد پرتواتر کے خلاف دلیل قائم نہیں کی جاتی ہے جیسا کہ ابھی یعنی مادہ (۱۶۹۸) میں ذکر کیا گیااوراگر دلیل قائم کی جائے تو قبول نہیں کی جائے گی ، کیوں کہ اگر دلیل قبول کر لی جائے تو بدیہی طور پر ثابت چیز کی تکذیب ثابت ہوگی ،حالاں کہ بدیہیات میں شک داخل نہیں ہوتا ہے اور بدیہیات میں زوال کا احتمال نہیں ہوتا ہے ،پس حالت حیات میں جس شخص کا موجود ہونا معلوم ہے،اس کی موت پر دلیل قائم نہیں کی جائے گی،اسی طرح بغداد کا وجود اسے تواتر کے ساتھ معلوم ہے جس نے اسے دیکھا نہیں ہے،پس اگر کوئی ظاہر ہو،اور یہ ثابت کرنے کا ارادہ کرے کہ شہر بغداد کا وجود نہیں ہے تو جیسے وجود بغداد کے خلاف اس شخص کی معتاد دلیل قبول نہیں کی جائے گی،اسی طرح اس شخص کے تواتر کی دلیل قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ یہ تواتر نہیں ہے، بلکہ یہ کذب محض ہے۔

(2)امام قطب الدین رازی نے رقم فرمایا:(**ومواد الاقیسة اما یقینیة او غیر یقینیة-والیقین هو اعتقاد الشیء بانه کذا مع اعتقاده بانه لا یمکن ان یکون الا کذا اعتقادا مطابقا لنفس الامر غیر ممکن الزوال-فبالقید الاول یخرج الظن وبالثانی الجهل المرکب وبالثالث اعتقاد المقلد.**

اما الیقینیات فضروریات وهی مباد اول فی الاکتساب-ونظریات.

اما الضروریات فستة-لان الحاکم بصدق القضایا الیقینیة اما العقل او الحس او المرکب منهما لانحصار المدرک فی الحس والعقل

(۱)فان کان الحاکم هو العقل-فاما ان یکون حکم العقل بمجرد تصور الطرفین او بواسطة-فان کان الحکم بمجرد تصورهما سمیت

تلک القضایا اولیات کقولنا:الکل اعظم من الجزء.

(۲)وان لم یکن حکم العقل بمجرد تصور الطرفین–بل بواسطة فلا بد ان لا تغیب تلک الواسطة عن الذهن عند تصورهما–والا لم یکن تلک القضایا مبادی اول–ویسمی قضایا قیاساتها معها–کقولنا:الاربعة زوج–فان من تصور الاربعة والزوج،تصور الانقسام بمتساویین فی الحال وترتب فی ذهنه ان الاربعة منقسمة بمتساویین–وکل منقسم بمتساویین فهو زوج–فهی قضیة قیاسها معها فی الذهن.

(۳)وان کان الحکم هو الحس فهی المشاهدات–فان کان من الحواس الظاهرة سمیت حسیات کالحکم بان الشمس مضیئة–وان کان من الحواس الباطنة سمیت وجدانیات کالحکم بان لنا خوفا وغضبا.

(۴)وان کان مرکبا من الحس والعقل–فالحس اما ان یکون حس السمع او غیره–فان کان حس السمع فهی المتواترات وهی قضایا یحکم العقل بها بواسطة السماع من جمع کثیر احال العقل تواطؤهم علی الکذب کالحکم بوجود مکة وبغداد–ومبلغ الشهادات غیر منحصرة فی عدد–بل الحاکم بکمال العدد حصول الیقین–ومن الناس من عین عدد المتواترات–ولیس بشیء.

(۵)وان کان غیر حس السمع فاما ان یحتاج العقل فی الجزم الی تکرار المشاهدات مرة بعد اخری اولا یحتاج–فان احتاج فهی المجربات کالحکم بان شرب السقمونیا مسهل بواسطة مشاهدات متکررة.

(۶)وان لم یحتج الی تکرار المشاهدة فهی الحدسیات کالحکم بان نور القمر مستفادة من نور الشمس لاختلاف تشکلاته النوریة

بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قربا وبعدا.

والحدس وهو سرعة الانتقال من المبادی الی المطالب ویقابله الفکر-فانه حرکة الذهن نحو المبادی ورجوعه عنها الی المطالب-فلا بد فیه من حرکتین بخلاف الحدس-اذ لا حرکة فیه اصلا-والانتقال فیه لیس بحرکة فان الحرکة تدریجیة الوجود-والانتقال فیه انی الوجود-وحقیقته ان ینتج المبادی المترتبة فی الذهن فیحصل المطلوب فیه-والمجربات والحدسیات لیست بحجة علی الغیر لجواز ان لا یحصل له الحدس او التجربة المفیدان للعلم بهما)

(قطبی:ص230-232-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: قیاس کے مواد یا تو یقینی ہوں گے یا غیر یقینی اور یقین شئ کا اعتقاد رکھنا ہے کہ وہ ایسی ہے اس اعتقاد کے ساتھ کہ اس کا صرف اسی طرح ہونا ممکن ہے، ایسا اعتقاد جو نفس الامر کے مطابق اور نا قابل زوال ہو، پس قید اول سے ظن نکل جائے گا اور قید ثانی سے جہل مرکب نکل جائے گا اور قید ثالث سے مقلد کا اعتقاد نکل جائے گا۔

لیکن یقینیات تو بدیہیات ہیں اور یہ اکتساب نظریات کے لیے اولین مبادی ہیں اور (یقینیات میں) نظریات ہیں، لیکن بدیہیات تو چھ ہیں، کیوں کہ قضایا یقینیہ کے صادق ہونے کا حاکم یا تو عقل ہوگی یا حس، یا ان دونوں سے مرکب امر ہوگا، مدرک کے حس وعقل میں منحصر ہونے کی وجہ سے۔

(۱) پس اگر حاکم عقل ہو تو عقل کا حکم یا تو صرف تصور طرفین (موضوع ومحمول) کے سبب ہوگا یا کسی واسطہ سے ہوگا، پس اگر حکم عقلی صرف تصور طرفین کے سبب ہو تو ان قضایا کا نام ''اولیات'' رکھا جائے گا جیسے کل جز سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) اور اگر حکم عقلی محض تصور طرفین کے سبب نہ ہو، بلکہ کسی واسطہ سے ہو تو ضروری

ہے کہ وہ واسطہ تصور طرفین کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو، ورنہ وہ قضایا مبادی اولیہ نہیں ہوں گے اور ان قضایا کا نام ''قضایا قیاساتہا معہا'' رکھا جاتا ہے جیسے ہمارا قول: چار جفت ہے، کیوں کہ جس نے چار اور جفت کا تصور کیا، اس نے اسی وقت دو مساوی میں انقسام کا تصور کر لیا اور اس کے ذہن میں یہ مرتب ہو گیا کہ چار دو متساوی میں منقسم ہوتا ہے اور جو دو متساوی میں منقسم ہوتا ہے، وہ جفت ہوتا ہے، پس یہ ایسا قضیہ ہے کہ اس کا قیاس اسی کے ساتھ ذہن میں ہے۔

(۳) اور اگر حکم حس کا ہو تو وہ ''مشاہدات'' ہیں، پس اگر حکم حواس ظاہرہ کے سبب ہو تو اس کا نام ''حسیات'' ہے جیسے اس کا حکم کہ سورج روشن ہے اور اگر حکم حواس باطنہ کے سبب ہو تو اس کا نام ''وجدانیات'' ہے جیسے اس کا حکم کہ ہمارے لیے خوف وغضب ہے۔

(۴) اور اگر حکم عقل وحس سے مرکب ہو، پس حس یا تو حس سمع ہو گا یا اس کے علاوہ ہو گا۔

پس اگر حس سمع ہو تو وہ ''متواترات'' ہیں اور یہ ایسے قضایا ہیں جن میں عقل حکم لگاتی ہے ایسی کثیر جماعت سے سماعت کے واسطہ سے جس کثیر جماعت کے کذب پر متفق ہونے کو عقل محال قرار دے جیسے مکہ معظّمہ اور بغداد معلّی کے وجود کا حکم اور (متواتر میں) شہادتوں (مخبرین کی خبروں) کی مقدار کسی عدد میں متعین نہیں، بلکہ حصول یقین تکمیل عدد کا حاکم ہے اور بعض لوگوں نے خبر متواتر کے عدد کی تعیین کی اور یہ قابل اعتبار نہیں۔

(۵) اور اگر حس حس سمع کے علاوہ ہو تو یا تو عقل یقین کے لیے یکے بعد دیگرے مشاہدات کی تکرار کی محتاج ہو گی یا محتاج نہیں ہو گی، پس اگر محتاج ہو تو وہ ''مجربات'' ہیں جیسے مکرر مشاہدات کے واسطے سے یہ حکم لگانا کہ سقمونیا کا پینا اسہال لاتا ہے۔

(۶) اور اگر عقل تکرار مشاہدہ کی محتاج نہ ہو تو وہ ''حدسیات'' ہیں جیسے یہ حکم لگانا کہ چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے مستفاد ہے، سورج سے قرب وبعد میں چاند کی وضع کے مختلف ہونے کے اعتبار سے چاند کے نوری تشکلات کے مختلف ہونے کے سبب۔

اورحدس (عقل کا) مبادی سے مطالب کی طرف سرعت کے ساتھ منتقل ہونا ہے اور حدس کے مقابل فکر ونظر ہے، کیوں کہ فکر ونظر ذہن کا مبادی کی طرف حرکت کرنا ہے اور مبادی سے مطالب کی طرف جانا ہے، پس فکر ونظر میں دو حرکت ضروری ہے، برخلاف حدس کے، کیوں کہ حدس میں بالکل کوئی حرکت نہیں ہے اوراس میں (مطالب کی طرف) منتقل ہونا حرکت نہیں ہے، کیوں کہ حرکت تدریجی الوجود (یکے بعد دیگرے وجود میں آنے والی) ہےاورحدس میں (مطالب کی طرف) منتقل ہونا آنی الوجود (ایک آن میں وجود میں آنے والا) ہے اور حدس کی حقیقت یہ ہے کہ ذہن میں مرتب مبادی نتیجہ دیتا ہے تو ذہن میں مطلوب حاصل ہوجاتا ہےاور مجربات وحدسیات غیر پر حجت نہیں ہیں، کیوں کہ یہ درست ہے کہ غیر کوحدس یا تجربہ حاصل نہ ہوجودونوں ان دونوں کی وجہ سے یقین کاافادہ کرتے ہیں۔

صناعات خمسہ کا بیان

قیاس کے مادے مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔مادوں کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں۔ان قسموں کوصناعات خمسہ کہا جاتا ہے۔جوقیاس یقینیات سے مرکب ہو،اس کو قیاس برہانی کہا جاتا ہے۔یقینیات کی چھ قسمیں ماقبل میں مذکور ہیں۔بدیہیات سب یقینی ہیں اورنظریات میں بعض یقینی ،بعض ظنی ،بعض خیالی اوربعض وہمی ہیں۔غیر یقینیات سے مرکب قیاس کی چارصورتیں ہیں۔ان چاروں صورتوں کا ذکردرج ذیل عبارت میں ہے۔

مشہورات ومسلمات سے مرکب قیاس کوقیاس جدلی ،مقبولات ومظنونات سے مرکب قیاس کوقیاس خطابی،مخیلات سے مرکب قیاس کوقیاس شعری اوروہمیات سے مرکب قیاس کوقیاس سفسطی کہا جاتا ہے۔قیاس کی ان پانچ قسموں کوصناعات خمسہ کہا جاتا ہے۔

علامہ کاتبی قزوینی نے رقم فرمایا:(واما غیر الیقینیات فست.

(۱)مشهورات:وهی قضایا یحکم بها لاعتراف جمیع الناس بها

لمصلحة عامة اورأفة او حمية او انفعالات من عادات وشرائع وآداب.

والفرق بينها وبين الاوليات ان الانسان لو خلى ونفسه مع قطع النظر عما وراء عقله لم يحكم بها بخلاف الاوليات–كقولنا:الظلم قبيح –والعدل حسن–وكشف العورة مذموم–ومراعاة الضعفاء محمودة–و من هذه ما يكون صادقا وما يكون كاذبا–ولكل قوم مشهورات ولكل اهل صناعات بحسبها.

(۲)ومسلمات:وهى قضايا مسلمة بتسليم من الخصم فيبنى عليها الكلام لدفعه كتسليم الفقهاء مسائل اصول الفقه.

والقياس المؤلف من هذين يسمى جدلا–والغرض منه اقناع القاصر عن درک البرهان والزام الخصم.

(۳)ومقبولات:وهى قضايا توخذ ممن يعتقد فيه–اما لامر سماوى او لمزيد عقل ودين كالماخوذات من اهل العلم والزهد.

(۴)ومظنونات:وهى قضايا يحكم بها اتباعا للظن كقولک:فلان يطوف بالليل فهو سارق.

والقياس المؤلف من هذين يسمى خطابة–والغرض منه ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الاخلاق وامر الدين.

(۵)ومخيلات:وهى قضايا اذا اوردت على النفس اثرت فيها تاثيرا عجيبا من قبض وبسط كقولهم:الخمر ياقوتية سيالة–والعسل مرة مهوعة –والقياس المؤلف منها يسمى شعرا–والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والتنفير–ويزوجها الوزن والصوت الطيب.

(۶)ووهميات:وهى قضايا كاذبة يحكم بها الوهم فى امور غير

محسوسة كقولنا: كل موجود مشار اليه–ووراء العالم فضاء لا نهاية لها–ولو لا دفع العقل والشرائع لكانت من الاوليات–وعرف كذب الوهم لموافقة العقل فى مقدمات القياس الناتج لنقيض حكمه وانكاره ونفيه عند الوصول الى النتيجة–والقياس المؤلف منها يسمى سفسطة–والغرض منه افحام الخصم وتغليطه (قطبی:ص233-234-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: لیکن غیر یقینیات تو چھ ہیں:

(۱)مشہورات: یہ ایسے قضایا ہیں کہ عام مصلحت یا رحمت ومہربانی یا حمیت وغیرت کے سبب یا عادات ورسوم اورشریعت ومذہب اورآداب وثقافت کے سبب تمام لوگوں کے ان امور کا اعتراف کرنے کے سبب ان قضایا کا حکم لگایا جاتا ہے اورمشہورات واولیات کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر انسان اپنی عقل کے ماسوا سے خالی الذہن ہوتو مشہورات کا حکم نہ کرے، جیسے ہمارا قول: ظلم قبیح ہے اورعدل اچھی چیز ہے اورکشف عورت قابل مذمت ہے اور کمزوروں کی رعایت کرنا قابل تعریف ہے اوراسی قبیل سے ہے جوصادق ہو،اور جوکاذب ہو،اور ہرقوم اور ہراہل صناعت کے لیےاس کے اعتبار سےمشہورات ہیں۔

(۲)مسلمات: یہ خصم کی تسلیم کے سبب مسلم قضایا ہیں تو دفع خصم کے لیےان پرکلام کی بنیادرکھی جاتی ہے جیسےفقہا کا اصول فقہ کے مسائل کوتسلیم کرنااوران دونوں (مشہورات ومسلمات) سے مرکب قیاس کا نام جدل (قیاس جدلی) ہے اوراس قیاس کا مقصد برہان کو پانے سے قاصررہ جانے والےکومطمئن کرنا ہےاورخصم کوالزام دینا ہے۔

(۳)مقبولات: یہ ایسے قضایا ہیں جواس سے اخذ کیے جاتے ہیں جس کے بارے میں اعتقادرکھا جاتا ہو، یا توکسی آسمانی امر کے سبب اعتقادہو،یا عقل ودین کی زیادتی کے سبب اعتقادہوجیسے اہل علم اوراہل زہد سے ماخوذ قضایا۔

(۴)مظنونات: یہ ایسے قضایا ہیں کہ ظن کی پیروی کرتے ہوئے جن کا حکم دیا جاتا ہے

جیسے تمہارا قول: فلاں رات کو چکر لگا تا ہے، پس وہ چور ہے اور ان دونوں (مقبولات ومظنونات) سے مرکب قیاس کا نام خطابت (قیاس خطابی) ہے اور اس قیاس کا مقصد سامع کو اس کی ترغیب دینا ہے جو اسے نفع بخش ہو، یعنی تہذیب اخلاق اور دینی امر (کی ترغیب)

(۵) مخیلات: یہ ایسے قضایا ہیں کہ جب نفس پر وارد ہوں تو اس میں عجیب قسم کا اثر یعنی قبض وبسط پیدا کرے جیسے شراب سیال امرت ہے اور شہد ترش الٹی لانے والا ہے اور مخیلات سے مرکب قیاس کا نام شعر (قیاس شعری) ہے اور اس کا مقصد نفس کو ترغیب یا تنفیر کے ذریعہ متاثر کرنا ہے اور شعری وزن اور اچھی آواز اس (تاثر) میں اضافہ کر دیتی ہے۔

(۶) وہمیات: یہ جھوٹے قضایا ہیں، غیر محسوس امر میں قوت وہمیہ اس کا حکم دیتی ہے جیسے ہمارا قول: ہر موجود مشار الیہ (اشارۂ حسیہ کے قابل) ہے اور دنیا کے بعد غیر متناہی فضا ہے اور اگر عقل ومذاہب دفع نہ کریں تو یہ اولیات میں سے ہو جائیں اور وہم کے حکم کی نقیض اور اس کے انکار اور اس کی نفی کا نتیجہ دینے والے قیاس کے مقدمات میں نتیجہ تک پہنچنے کے وقت عقل کے (اس قیاس کی) موافقت کرنے کے سبب وہم کا کذب معلوم ہوتا ہے۔

اور وہمیات سے مرکب قیاس کا نام سفسطہ (قیاس سفسطی) ہے اور اس کا مقصد خصم کو خاموش کرنا اور اس کو غلط قرار دینا ہے۔

الحاصل نظریات عقلیہ میں یقینی، ظنی، خیالی ووہمی سب شامل ہیں۔ عقلیات ہی میں مغالطہ بھی شامل ہے۔ شرعی امور میں صرف یقینیات وظنیات کا لحاظ ہے۔

مغالطہ قیاس کی ایک فاسد صورت

علامہ کاتبی قزوینی نے رقم فرمایا: (**والمغالطة قياس يفسد صورته بان لا يكون علىٰ هيئة منتجة لاختلال شرط معتبر بحسب الكمية او الكيفية او الجهة –او مادته بان يكون بعض المقدمات والمطلوب شيئا واحدا لكون**

الالفاظ مترادفة-كقولنا:كل انسان بشر وكل بشر ضحاک فكل انسان ضحاک-او كاذبة شبيهة بالصادقة من جهة اللفظ كقولنا لصورة الفرس المنقوشة على الحائط:هذا فرس وكل فرس صهال ينتج ان تلک الصورة صهالة-او من جهة المعنى كعدم مراعاة وجود الموضوع فى الموجبة: كقولنا:كل انسان وفرس فهو انسان وكل انسان وفرس فهو فرس ينتج بعض الانسان فرس-ووضع الطبعية مقام الكلية كقولنا:الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج ان الانسان جنس-واخذ الامور الذهنية مكان العينية وبالعكس فعليک بمراعاة كل ذلک لئلا تقع فى الغلط.

والمستعمل للمغالطة يسمى سوفسطائيا ان قابل بها الحكيم-ومشاغبيا ان قابل به الجدلى) (قطبی:ص236-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: مغالطہ ایسا قیاس ہے جس کی صورت فاسد ہو، بایں طور کہ وہ کمیت یا کیفیت یا جہت کے اعتبار سے کسی معتبر شرط کے خلل پذیر ہو جانے کے سبب نتیجہ دینے والی ہیئت پر نہ ہو، یا اس کے مادہ کے خلل پذیر ہو جانے کے سبب (نتیجہ دینے والی ہیئت پر نہ ہو) بایں طور کہ الفاظ کے مترادف ہونے کے سبب بعض مقدمات اور مطلوب ایک ہی چیز ہو جیسے ہمارا قول: ہر انسان بشر ہے اور بشر ضحاک ہے، پس ہر انسان ضحاک ہے، یا بعض مقدمہ کاذب ہو ،اور لفظ کے اعتبار سے صادق کے مشابہ ہو جیسے دیوار پر چھپی ہوئی تصویر کے بارے میں ہمارا کہنا: یہ گھوڑا ہے اور ہر گھوڑا اصہال (ہنہنانے والا) ہے، یہ نتیجہ دے گا کہ یہ تصویر صہال ہے۔

یا معنی کی وجہ سے مادہ خلل پذیر ہو جانے کے سبب جیسے موجبہ میں وجود موضوع کی رعایت نہ کرنا جیسے ہمارا قول: ہر انسان اور گھوڑا تو وہ انسان ہے اور ہر انسان اور گھوڑا تو وہ گھوڑا ہے، یہ نتیجہ دے گا کہ بعض انسان گھوڑا ہے اور قضیہ طبعیہ کو قضیہ کلیہ کی جگہ رکھنا جیسے ہمارا قول: انسان حیوان ہے اور حیوان جنس ہے، نتیجہ دے گا کہ انسان جنس ہے اور ذہنی امور کو

خارجی امور کی جگہ لینا اور اس کے برعکس، پس تجھ پر ان تمام کی رعایت لازم ہے، تا کہ تم غلطی میں مبتلا نہ ہو، اور مغالطہ کو استعمال کرنے والے کا نام سوفسطائی ہے، اگر وہ حکیم کے مقابل ہو، اور اس کا نام مشاغبی ہے، اگر وہ جدلی کے مقابل ہو۔

مغالطہ قیاس فاسد کا نام ہے۔صورت یا مادہ میں کسی عیب کے سبب قیاس فاسد قرار پاتا ہے۔اس سے واضح ہو گیا کہ تمام عقلی امور صحیح نہیں ہیں اور جو عقلیات صحیح ہیں، وہ تمام یقینی نہیں ہیں، بلکہ بعض یقینی ہیں اور بعض ظنی ہیں اور یقینیات میں بعض بدیہی اور بعض نظری ہیں۔شرعی امور سے تعلق رکھنے والے یقینی اور ظنی عقلیات کا شریعت میں اعتبار ہے۔ وہمیات وخیالیات، فاسد قیاسات اور شرعی امور سے لاتعلق عقلیات کا شریعت میں اعتبار نہیں، نیز عقل احکام کو جاننے کا ذریعہ وآلہ ہے۔عقل حاکم نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ حاکم ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب نہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

سمعیات کی طرح عقلیات کا انکار بھی کفر یا ضلالت

عقلیات کے دو معنی ہیں: (1) اہل علم اپنی اصطلاح میں عقلیات سے تمام اعتقادی امور مراد لیتے ہیں، خواہ وہ عقل سے ثابت ہوں، یا سمعی دلائل سے ثابت ہوں اور علم عقائد کو عقلیات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (2) بہت سے اعتقادیات عقل صحیح سے ثابت ہیں، جن کی تائید دلیل سمعی میں موجود ہے اور بعض عقلیات سمعی دلائل پر متفرع ہیں یا ضروریات دین کی ضد ونقیض ہیں۔ اگر دلیل عقلی سے ثابت ہونے والا امر ضروریات دین سے ہو تو اس کا منکر کافر ہے۔ اگر وہ عقلی امر ضروریات دین سے نہ ہو، بلکہ اجماعی عقائد میں سے ہو تو اس کا منکر گمراہ ہے۔ اگر وہ عقلی امر ظنی وغیر اجماعی ہو تو اس کا منکر گمراہ بھی نہیں جیسے صفت تکوین کا ازلی وقدیم ہونا ظنی اور مختلف فیہ ہے۔ اس مسئلہ میں اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف ہے۔

(1) علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: (**لان المخطئ فی الاصول والعقائد یعاقب، بل یُضَلَّلُ اَوْ یُکَفَّرُ – لان الحق فیھا واحد اجماعًا – والمطلوب ھو الیقین الحاصل بالادلۃ القطعیۃ – اذ لا یعقل حدوث العالم وقدمہ – وجواز رویۃ الصانع وعدمہ – فالمخطئ فیھا مخطئ ابتداءً وانتھاءً**)

(التلویح: جلد دوم: ص 121)

ترجمہ: اس لیے کہ اصول (قطعی مسائل) اور عقائد میں خطا کرنے والا قابل سزا ہے، بلکہ گمراہ یا کافر ہے، کیوں کہ اس میں بالاجماع ایک ہی حق ہے، اور (ان میں) وہ یقین مطلوب ہوتا ہے جو قطعی دلیلوں سے حاصل ہو، اس لیے کہ دنیا کا قدیم اور حادث ہونا غیر

معقول ہے اور اللہ تعالیٰ کی رویت کا جواز اور عدم جواز غیر معقول ہے، پس اس میں خطا کرنے والا ابتداءً اور انتہاءً خطا کرنے والا ہے۔

اسلامی عقائد اگر ضروریات دین سے ہیں تو ان کا منکر کافر ہے اور اگر وہ عقائد ضروریات اہل سنت یا اجماعی عقائد سے ہیں تو ان کا منکر گمراہ ہے۔

(2) ملا احمد جیون جون پوری نے رقم فرمایا: ((**وهذا الاختلاف فی النقليات دون العقليات)ای فی الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية–فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارىٰ او مُضَلَّلٌ كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم**) (نور الانوار: ص 247-طبع ہندی)

ترجمہ: یہ اختلاف نقلیات میں ہے، نہ کہ عقلیات میں، یعنی احکام فقہیہ میں ہے، نہ کہ عقائد دینیہ میں، اس لیے کہ عقائد دینیہ میں خطا کرنے والا کافر ہے، جیسے یہود ونصاریٰ، یا گمراہ ہے، جیسے روافض، خوارج، معتزلہ وغیرہ۔

(3) بحر العلوم فرنگی محلی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: ((**المصيب)من المجتهدين اى الباذلين جهدهم(فى العقليات واحد –والا اجتمع النقيضان)لكون كل من القدم والحدوث مثلًا مطابقًا للواقع(وخلاف العنبرى)المعتزلى فيه (بظاهره غير معقول)بل بتاويل كما سيجئ ان شاء اللّٰه تعالىٰ.**

(وَالْمُخْطِئُ فِيْهَا)اى فى العقليات(اِنْ كَانَ نَافِيًا لِمِلَّةِ الاسلام فكافرٌ واٰثِمٌ علىٰ اختلاف فى شرائطه كَمَا مَرَّ)من بلوغ الدعوة عند الاشعرية ومختار المصنف–وَمضىء مُدَّةِ التَّأمُّل والتمييز عند اكثر الماتريدية.

(وَاِنْ لَمْ يكن)نافيًا لِمِلَّةِ الاسلام(كَخَلْقِ القراٰن)اى القول به ونفى الروية والميزان وامثال ذلک(فَاٰثِمٌ لَا كَافِرٌ) ....

(وَالشَّرعيات القطعيات كذلک)اى مثل العقليات(فمنكر

الضروریات)الدینیة(مِنْهَا کَالْاَرْکَانِ)الاربعة الَّتِیْ بُنِیَ الاسلامُ عَلَیْھَا–
الصَّلٰوةِ والزَّکَاةِ وَالصَّوْمِ وَ الْحَجِّ (وحجیة القراٰن ونَحْوِ ھِمَا کافرٌ اٰثِمٌ–
وَمُنْکِرُ النَّظریات)منھا(کحجیة الاجماع وخبر الواحد)وَعَدُّوْا مِنْھَا حجیةَ
القیاس اَیْضًا(اٰثِمٌ فقط)غَیْرُ کَافِرٍ)

(فواتح الرحموت: جلد دوم:ص 377-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: عقلی اعتقادیات میں اجتہاد کرنے والوں یعنی اپنی قوت صرف کرنے والوں میں سے ایک صحت کو پانے والا ہوتا ہے، ورنہ نقیضین کا اجتماع ہو جائے گا، مثلاً قدم وحدوث میں سے ہر ایک کے واقع کے مطابق ہونے کے سبب، اور اس میں عبید اللہ بن حسن عنبری معتزلی کا اختلاف بظاہر غیر معقول ہے، بلکہ وہ ایک تاویل کے سبب ہے، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب آئے گا۔

اور عقلی اعتقادیات میں خطا کرنے والا اگر ملت اسلامیہ کا انکار کرنے والا ہے تو کافر وآثم ہے، اس کے شرائط میں اختلاف کے ساتھ، جیسا کہ گزرا، یعنی اشعریہ کے یہاں دین کی دعوت کا پہنچنا، اور (یہی) مصنف (علامہ محبّ اللہ بہاری) کا مسلک مختار ہے، اور مدت تأمل کا گزرنا اور سن تمیز (سات سال کی عمر) کو پہنچنا اکثر ماتریدیہ کے یہاں (شرط ہے)

اور اگر ملت اسلامیہ کی نفی کرنے والا نہ ہو، جیسے قرآن کے مخلوق ہونے کا قول کرنا اور رویت الٰہی، میزان عمل اور ان جیسے امور کا انکار کرنا تو وہ آثم ہے، کافر نہیں۔

شرعیات قطعیات اسی طرح ہیں، یعنی عقلی قطعیات کی طرح ہیں، پس قطعیات شرعیہ میں ضروریات دین کا انکار کرنے والا کافر وآثم ہے، جیسے ارکان اربعہ جن پر اسلام کی بنیاد ہے، نماز، زکات، روزہ وحج اور قرآن مقدس کے حجت ہونے اور ان جیسے امور کا انکار کرنے والا (کافر وآثم ہے)، اور شرعیات قطعیہ میں سے نظریات کا انکار کرنے والا صرف آثم ہے، کافر نہیں، جیسے اجماع اور خبر واحد کے حجت ہونے کا انکار کرنے والا، اور علما نے

قیاس کی حجیت کو بھی اسی میں شمار کیا۔

جب عقلیات کے ہر مجتہد کو حق مانا جائے گا تو دنیا کو قدیم ماننے والا بھی حق پر ہوگا، اور دنیا کو حادث ماننے والا بھی حق پر ہوگا، پس اس صورت میں قدم وحدوث دونوں واقع کے مطابق ہوں گے، حالاں کہ دونوں کا واقع کے مطابق ہونا محالات عقلیہ میں سے ہے۔

ضروریات دین قطعی بالمعنی الاخص دینی امور ہیں۔کفر کلامی بھی قطعی بالمعنی الاخص ہوتا ہے۔کفر کلامی کے اختلاف وانکار حکم وہی ہے جو ضروریات دین کے انکار واختلاف کا حکم ہے۔

ضروریات دین کی دو قسمیں ہیں: (1) عقل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین (2) شرعی دلیل سے ثابت ہونے والی ضروریات دین۔خط کشیدہ عبارتوں سے واضح ہے کہ دونوں قسم کی ضروریات دین میں ایک ہی قول حق ہوتا ہے اور نظریات یقینیہ یعنی ضروریات اہل سنت میں بھی ایک ہی قول حق ہوتا ہے۔ضروریات اہل سنت قطعی بالمعنی الاعم دینی امور ہیں۔ضروریات دین کا منکر کافر اور ضروریات اہل سنت کا منکر گمراہ ہوتا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

باب دہم

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

عقلیات قطعی بالمعنی الاخص کیسے؟

سوال: بعض امور نظری ہوتے ہیں اور بعض بدیہی۔ بدیہی امور میں نظر وفکر کی ضرورت نہیں، لیکن نظری امور میں نظر واستدلال کی ضرورت ہے۔ اسی نظر واستدلال کو قیاس کہا جاتا ہے اور قیاس میں بعض یقینی اور بعض ظنی ہیں۔ علم عقائد میں کون سا قیاس معتبر ہے؟ نیز نظر وکسب سے جو یقین حاصل ہوتا ہے، وہ نظری یقین ہوتا ہے اور نظری یقین قطعی بالمعنی الاعم ہوتا ہے اور قطعی بالمعنی الاعم ضروری دینی نہیں ہوسکتا ہے؟

جواب: ضروریات دین میں قیاس برہانی معتبر ہے۔ یہ یقینیات سے مرکب ہوتا ہے۔ اگر وہ یقینی مقدمات بدیہی ہوں تو نتیجہ بھی بدیہی ہوگا، نیز قیاس کی بعض شکلوں سے نتیجہ کا ثبوت بدیہی طور پر ہوتا ہے، پس ایسی صورت میں اگر قیاس برہانی کے مقدمات بدیہی ہوں تو وہ بدیہی طور پر بدیہی نتیجہ دے گا۔ اس میں کسی قسم کا احتمال نہیں ہوگا۔

فصل اول

بدیہات عقلیہ ونظریات عقلیہ

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا: ((وَاَمَّا الْعَقْلُ فَهُوَ سَبَبٌ لِلْعِلْمِ) صَرَّحَ بذلک لِمَا فیہ من خلاف السُّمْنِيَّةِ وَالْمَلَاحِدَةِ فِیْ جَمِیْعِ النَّظریات–وبعض الفلاسفة فی الالٰهِيَّات بناءً علیٰ کثرة الاختلاف وتناقض الآراء–والجواب اَنَّ ذٰلِکَ لِفَسَادِ النَّظر فلا ینافی کون النظر الصحیح من العقل مفیدًا لِلْعِلْمِ)

(شرح العقائد النسفیہ: ص19-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: لیکن عقل تو یہ علم کا سبب ہے، ماتن نے اس کی صراحت کی، کیوں کہ تمام نظریات عقلیہ میں سمنیہ اور ملحدین کا اختلاف ہے اور کثرت اختلاف اور متناقض رایوں کے سبب بعض (عقلی) الٰہیات میں فلاسفہ کا اختلاف ہے اور اس کا جواب ہے کہ یہ کثرت اختلاف اور رایوں کا تناقض نظر وفکر کے فاسد ہونے کے سبب ہوتا ہے، پس یہ عقل کی نظر صحیح کے مفید یقین ہونے کے منافی نہیں۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**فیکون کل نظرٍ صحیحٍ مقرونٍ بشرائطه مفیدًا لِلْعِلْمِ**) (شرح العقائد النسفیہ :ص20-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: ہر نظر صحیح جو اپنے شرائط سے متصف ہو، وہ علم کا افادہ کرنے والی ہوتی ہے۔

جس طرح دلیل سمعی قطعی اور ظنی ہوتی ہے، اسی طرح دلیل عقلی بھی قطعی اور ظنی ہوتی ہے۔ علم منطق میں بیان کی جانے والی صناعات خمسہ میں سے قیاس برہانی قطعی ویقینی ہوتا ہے۔ وہ یقینیات سے مرکب ہوتا ہے۔ قیاس برہانی عقلی دلائل میں سے قطعی دلیل ہے۔ ضروریات عقلیہ کا ثبوت قیاس برہانی سے ہوتا ہے۔ قیاس برہانی سے ثابت ہونے والا امر یقینی ہوتا ہے، اسی طرح بدیہیات عقلیہ بھی قطعی اور یقینی ہوتی ہیں۔

بدیہیات عقلیہ کی قطعیت وبداہت

جس طرح خبر متواتر اور حواس ظاہرہ سے معلوم ہونے والے امور قطعی وبدیہی ہوتے ہیں، اسی طرح بداہت عقل سے ثابت ہونے والے امور قطعی وبدیہی ہوتے ہیں۔

علامہ تفتازانی نے بدیہیات عقلیہ کے بارے میں رقم فرمایا:(**(وَمَاثَبَتَ مِنْهُ)اَیْ من العلم الثابت بالعقل (بالبداهة)ای باول التوجه من غیر احتیاج الٰی تَفَكُّرٍ (فهو ضروری كَالْعِلْمِ بِاَنَّ كُلَّ الشَّیْءِ اَعْظَمُ مِنْ جزئه)فانه بعد تصور معنی الكل والجزء والاعظم لایتوقف علٰی شیء-وَمَنْ تَوَقَّفَ فیه حَیْثُ زَعَمَ اَنَّ**

جزء الانسان کَالْیَدِ مثلًا قد یکون اَعْظَمُ منه فھو لم یتصور معنی الجزء والکل(شرح العقائد النسفیہ:ص20-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: جو علم عقل سے بداہۃً ثابت ہو، یعنی نظر وفکر کی ضرورت کے بغیر اول توجہ سے حاصل ہو، پس وہ ضروری ہے، جیسے اس کا علم کہ شئ کا کل اس کے جز سے بڑا ہوتا ہے، اس لیے کہ کل، جز اور بڑا کے معانی کے تصور کے بعد(اس کا علم) کسی چیز پر موقوف نہیں ہوتا ہے۔

اور جس نے اس میں توقف کیا یہ خیال کرتے ہوئے کہ انسان کا جز مثلاً ہاتھ انسان سے بڑا ہے تو اس نے جز اور کل کے معنی کا تصور نہیں کیا۔

بدیہیات میں مقدمات کی ترتیب

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:**(ثم حصول العلم من التواتر ضروری لا یفتقر الی ترکیب الحجة حتی انه یحصل لمن لا یعلم ذلک کالصبیان-وجواز ترتیب المقدمات لا ینافی ذلک کما فی بعض الضروریات)**

(التلویح مع التوضیح: جلددوم:ص4: دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: تواتر سے یقین کا حصول بدیہی ہے۔ترکیب دلیل کی ضرورت نہیں، یہاں تک کہ یہ علم اسے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو دلیل وحجت کی ترتیب کا علم نہیں رکھتے، جیسے بچے اور مقدمات کی ترتیب کا جواز بداہت کے منافی نہیں، جیسا کہ بعض بدیہیات میں۔

کبھی تفہیم وتسہیل کے واسطے بدیہیات میں بھی مقدمات کی ترتیب دی جاتی ہے اور قیاس کی کوئی شکل اختیار کی جاتی ہے، لیکن ترتیب مقدمات کے سبب بدیہی نظری نہیں ہو جاتا ہے۔محض تسہیل وتفہیم کے واسطے مقدمات کی ترتیب دی جاتی ہے، تاکہ افہام وتفہیم میں آسانی ہو۔اس سے واضح ہوگیا کہ کبھی بدیہی کی تفہیم بھی ترتیب مقدمات کے ذریعہ کی جاتی ہے اور ترتیب مقدمات کے باوجود بدیہی نظری نہیں ہوگا، بلکہ وہ بدیہی رہے گا۔

نظریات عقلیہ کا بیان

علامہ تفتازانی شافعی نے نظریات عقلیہ کے بارے میں رقم فرمایا:((وَمَا ثَبَتَ مِنْهُ بِالْاِسْتِدْلَالِ)ای بالنظر فی الدلیل سواء کان استدلالًا من العلة علی المعلول کما اذا رای نارًا فَعَلِمَ اَنَّ لَهَا دُخَانًا-اَوْمن المعلول علی العلة کما اذا رای دُخَانًا فَعَلِمَ اَنَّ هُنَاکَ نَارًا-وَقَدْ یخص الْاَوَّلُ باسم التعلیل والثانی بالاستدلال(فهو اکتسابیٌّ)اَیْ حاصلٌ بالکسب وهومُبَاشَرَةُ الاسباب بالاختیار کصرف العقل والنظر فی المقدمات فی الاستدلالیات)

(شرح العقائد النسفیہ :ص21-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:اور جو علم عقل سے استدلال یعنی دلیل میں غور وفکر کے ذریعہ حاصل ہو،خواہ علت سے معلول پر استدلال ہو،جیسا کہ جب کسی نے آگ کو دیکھا تو اسے معلوم ہو گیا کہ اس کے لیے دھواں ہے، یا معلول سے علت پر استدلال،جیسا کہ جب دھواں دیکھا تو جان گیا کہ وہاں آگ ہے اور کبھی پہلی صورت کو تعلیل کے نام سے اور دوسری صورت کو استدلال کے نام سے مختص کیا جاتا ہے(پس وہ اکتسابی ہے)یعنی کسب سے حاصل ہے اور کسب (اپنے)اختیار سے اسباب کو استعمال کرنا ہے،جیسے عقل کو استعمال کرنا اور نظریات کے مقدمات میں غور وفکر کرنا۔

نظریات عقلیہ سے ثابت ہونے والے بعض امور قطعی اور بعض ظنی ہوتے ہیں ۔ مقدمات یقینی ہوں اور شرائط قیاس موجود ہوں تو نتیجہ بھی یقینی ہوگا۔اسی طرح اگر کسی نظری کے مقدمات بدیہی ہوں اور شرائط قیاس موجود ہوں تو نتیجہ بھی قطعی اور بدیہی ہوگا۔

بعض نظر واستدلال سے بدیہی طور پر نتیجہ کا ثبوت

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(والنظری قد یثبت بنظر مخصوص لا یعبر

عنہ بالنظر کما یقال قولنا:"العالم متغیر و کل متغیر حادث"یفید العلم بحدوث العالم بالضرورۃ-ولیس ذلک بخصوصیۃ ھذا النظر-بل لکونہ صحیحا مقرونًا بشرائطہ-فیکون کل نظر صحیح مقرون بشرائطہ مفیدًا للعلم) (شرح عقائد نسفیہ:ص41-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:نظری کبھی مخصوص نظر سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کو نظر وفکر سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ہمارا قول: دنیا متغیر ہے اور ہر متغیر حادث ہے، یہ بدیہی طور پر دنیا کے حادث ہونے کے علم کا افادہ کرتا ہے اور یہ اس نظر کی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ اس کے اپنے شرائط کے ساتھ متصف صحیح نظر ہونے کی وجہ سے ہے، پس اپنے شرائط کے ساتھ متصف ہر صحیح نظر علم کا افادہ کرتی ہے۔

جب کسی قیاس کے مقدمات بدیہی ہوں تو اس سے حاصل ہونے والا نتیجہ بھی بدیہی ہوگا اور اس سے ضروری وبدیہی یقین حاصل ہوگا۔اسی طرح بدیہی مقدمات سے مرکب قیاس برہانی سے ثابت ہونے والے عقلی عقائد بدیہی ہوں گے، کیوں کہ بدیہی مقدمات سے مرکب قیاس برہانی کا نتیجہ بدیہی ہوتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والا یقین بھی بدیہی ہوتا ہے، وہ نظری نہیں ہوتا ہے۔

علامہ فرہاری نے رقم فرمایا:**((والنظری)ای:قولنا:کل نظر صحیح مفید للعلم(قد یثبت بنظر مخصوص)ضروری المقدمات(لا یعبر عنہ)ای:عن ھذا النظر المخصوص(بالنظر)ای:لا یکون الاثبات بہ محتاجًا الٰی کونہ نظرًا من افراد النظر)**(النبراس شرح شرح العقائد:ص136-مکتبہ یاسین استنبول)

ترجمہ:نظری یعنی ہمارا قول کہ ہر نظر صحیح علم کا افادہ کرتی ہے، یہ نظری علم کبھی بدیہی مقدمات والی مخصوص نظر وفکر سے حاصل ہوتا ہے کہ اس نظر مخصوص کو نظر سے تعبیر نہیں کیا جاتا ہے،یعنی اس نظر کے ذریعہ (مقصود کا) اثبات اس کے نظر وفکر کے افراد میں سے ایک نظر

ہونے کا محتاج نہیں ہوتا ہے۔

نظر واستدلال میں خطا کا احتمال کیسے معدوم ہوگا؟

علامہ بحرالعلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:(**النظر مفید للعلم بالضرورۃ الغیر المکذوبۃ**)(فواتح الرحموت: جلداول:ص 21-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:نظر وفکر علم کا افادہ کرنے والی ہے بداہت صادقہ کے طور پر۔

نظر واستدلال سے علم کا حاصل ہونا بدیہی امر ہے۔سوال یہ ہے کہ جو علم حاصل ہوا، وہ علم ہے یا جہل مرکب؟اس کا تعین کیسے ہوگا؟ممکن ہے کہ جو حاصل ہوا،وہ علم نہ ہو، بلکہ جہل اور غلط ہو۔اس کا جواب یہ ہے کہ علم وجہل میں فرق وامتیاز کا طریقہ موجود ہے۔

بداہت عقل علم وجہل میں فرق کرتی ہے،یا نظر وفکر علم وجہل میں میں فرق کرتی ہے، جب کہ مقدمات بدیہی ہوں،مثلاً ہم نے اندھیری رات میں دور سے کسی حجرہ کو روشن ومنور دیکھا تو ہمیں بدیہی طور پر اس بات کا یقین حاصل ہوجاتا ہے کہ حجرہ میں روشنی دینے والی کوئی چیز موجود ہے۔خواہ وہ چراغ ہو،یا قندیل،جلتی ہوئی لکڑی ہو،یا بلب۔

تاریک رات میں بغیر کسی روشن ومنور بالکسر کے حجرہ کا روشن ہونا بداہۃً باطل ہے۔ یہاں دونوں مقدمات بدیہی ہیں جس کی منطقی ترتیب اس طرح ہوگی۔اگر تاریک رات میں حجرہ منور بالفتح ہوگا تو وہاں کوئی منور بالکسر ہوگا اور حجرہ منور ہے تو وہاں کوئی منور بالکسر ہے۔

تاریک رات میں حجرہ کے منور ہونے کے لیے منور بالکسر کا ہونا ضروری ہے۔یہ بات بداہت عقل سے ثابت ہے۔اسی طرح ہم نے حجرہ کو منور دیکھا تو جو امر حاسہ بصر یا دیگر حواس ظاہرہ سے ثابت ہو،وہ بھی بدیہی ہوگا تو حجرہ کا منور ہونا بھی یہاں بدیہی ہے۔ اب ان دونوں بدیہی مقدمات سے ایک تیسرا بدیہی علم حاصل ہوگا کہ حجرہ میں کوئی منور بالکسر ہے۔منور بالکسر کے وجود میں یہاں کوئی احتمال نہیں ہوگا،کیوں کہ منور بالکسر کا وجود

بداہت عقل سے ثابت ہے اور جہاں بداہت ہوتی ہے، وہاں کوئی احتمال نہیں ہوتا ہے۔

بداہت احتمال خلاف کوفنا کر دیتی ہے۔ اگر فرقہ لا ادریہ اور سوفسطائیہ کی طرح کسی کوشکوک وشبہات کا مرض ہو جائے تو اس سے کوئی بدیہی امر نظری نہیں ہو جائے گا۔

علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا: **(یجوز ان یحصل العلم بصحة النظر بالضرورة–او بالکسب عن مقدمات معلومة بالضرورة–وقیام الاحتمال بعد حکم الضرورة ممنوع–فتدبر وانصف–والحق لا یتجاوز عنه)**

(فواتح الرحموت: جلد اول:ص 21-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: جائز ہے کہ نظر وفکر کے صحیح ہونے کا علم بدیہی طور پر حاصل ہو، یا بدیہی طور پر معلوم مقدمات سے نظر وکسب کے ذریعہ (صحت کا علم) حاصل ہو، اور حکم بداہت کے بعد احتمال کا وجود نا قابل قبول ہے، پس غور کرو اور انصاف کرو، اور حق اس سے متجاوز نہیں ہے۔

نظر واستدلال میں بھی خطا ہوسکتی ہے، لیکن کبھی خطا کا احتمال بدیہی طور پر ختم ہو جاتا ہے، مثلاً جب قیاس کے مقدمات بدیہی ہوں، قیاس بھی بدیہی الانتاج ہو، اور اس سے ثابت ہونے والا نتیجہ بھی بدیہی ہو تو مقدمات، قیاس اور نتیجہ کی بداہت کے سبب خطا کا احتمال ختم ہو جائے گا، کیوں کہ بداہت کے ساتھ احتمالات نہیں ہوتے ہیں اور جہاں کوئی احتمال ہوگا، وہاں بداہت نہیں ہوگی۔ خطا کے احتمال کے معدوم ہونے کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے مقدمات جو بدیہی ہیں، ان بدیہی مقدمات میں غور وفکر کیا جائے، تو احتمال باطل ختم ہو جائے گا، کیوں کہ جب بدیہی میں احتمال ہوتا ہی نہیں تو اگر کوئی شبہ اور احتمال باطل پیدا ہوا ہے تو اس کو دور کرنے کے واسطے مقدمات بدیہیہ میں غور کیا جائے۔

جب اس احتمال کی گنجائش نظر نہیں آئے گی تو صاحب احتمال کے ذہن سے وہ احتمال معدوم ہو جائے گا۔ چوں کہ یہ مقدمات بدیہی ہیں تو اس میں کسی احتمال کی گنجائش نہیں ہوگی، بس قلت توجہ کے سبب باطل شبہ درپیش ہوسکتا ہے اور باطل شبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

فصل دوم

قیاس برہانی کی تعریف وتفصیل

علامہ فضل امام خیرآبادی نے رقم فرمایا:(**اعلم ان البرهان قیاس مؤلف من الیقینیات بدیهیة کانت او نظریة منتهیة الیها–ولیس الامر کما زُعِمَ ان البرهان انما یتألف من البدیهیات فحسب**)(مرقاۃ المنطق:ص90)

ترجمہ: جان لو کہ برہان یقینیات (یقینی مقدمات) سے مرکب قیاس ہے خواہ وہ یقینیات بدیہی ہوں ، یا بدیہیات تک پہنچنے والے نظری (مقدمات)ہوں اور معاملہ ویسا نہیں ہے جیسا کہ خیال کیا گیا کہ قیاس برہانی صرف بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے۔

قیاس برہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے۔ وہ یقینی مقدمات بدیہی ہوں یا نظری۔نظریات کی انتہا بدیہی پر ہوتی ہے، کیوں کہ نظری کی انتہا بدیہی پر نہ ہوتو دور یا تسلسل لازم آئے گا۔قطبی (ص30:مجلس برکات مبارک پور) میں اس کی تفصیل ہے۔

بعض مناطقہ نے کہا کہ قیاس برہانی صرف بدیہیات سے مرکب ہوتا ہے۔علامہ فضل امام خیرآبادی قدس سرہ العزیز نے اس کی تردید فرمائی ۔بہرصورت اگر قیاس برہانی نظری مقدمات سے بھی مرکب ہوتولازم ہے کہ وہ نظری مقدمات یقینی ہوں ۔

قیاس برہانی اورافادۂ یقین

جوامر بداہت عقل سے ثابت ہو، وہ بدیہی ویقینی ہوتا ہے ۔اسی طرح جوامر قیاس برہانی سے ثابت ہو، وہ بھی یقینی ہوتا ہے، کیوں کہ قیاس برہانی یقینیات سے مرکب ہوتا ہے۔

معرفت الٰہی کی چار قسمیں ہیں:(1)حقیقیہ(2)عیانیہ(3) کشفیہ (4)برہانیہ۔

بندگان الٰہی معرفت برہانیہ کے مکلّف ہیں۔قیاس برہانی یقین کاافادہ کرتا ہے۔

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (قالوا: اول واجب بایجاب اللّٰہ علینا عرفان اللّٰہ–ای معرفة وجوده والوهيته وما له من الكمال–لا كنه ذاته وصفاته–لامتناعه عقلا وشرعا.

قيل: المعرفة على اربعة اقسام–الحقيقية وهى معرفة اللّٰه تعالى لنفسه–والعيانية وهى مختصة بالاٰخرة عند مانعى الروية فى الدنيا لغير نبينا صلى اللّٰه تعالٰى عليه وآله و سلم–وتحصل لاهل الجنة فى الجنة.

والكشفية: وهى منحة الهية ولا نكلف بمثلها اجماعا.

والبرهانية: وهى ان يعلم بالدليل القطعي وجوده تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه–وهى المرادة فى هذا العلم –والقرآن مملو بالحث عليها والنظر فيها–والاستدلال عليها.

قال اللّٰه تعالى:

سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق.

والتبين المعرفة–وارائة الأيات هو النظر والاستدلال.

وقال اللّٰه تعالى: وفى انفسكم ا فلا تبصرون.

وفى قوله: ا فلا تبصرون–توبيخ على عدم النظر والاستدلال–وحث عليه–وكون المعرفة واجبة مما لا خلاف فيه بين المسلمين–وكذا النظر الموصل اليه) (*المعتقد المنتقد: ص16 - المجمع الاسلامی مبارک پور*)

ترجمہ: علمائے اسلام نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے ہمارے اوپر سب سے پہلا واجب اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے موجود ہونے اور معبود حقیقی ہونے کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کی معرفت، نہ کہ اس کی ذات کی حقیقت اور صفات کی حقیقت کی معرفت، کیوں کہ یہ عقلاً اور شرعاً محال ہے۔

کہا گیا کہ معرفت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) معرفت حقیقیہ: (حقیقت کی معرفت) اور یہ اللہ تعالیٰ کا خود کو جاننا ہے۔

(۲) معرفت عیانیہ: (دیکھ کر پہچاننا) اور یہ آخرت کے ساتھ خاص ہے ان لوگوں کے نزدیک جو دنیا میں ہمارے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علاوہ کسی کے لیے رویت باری تعالیٰ کے قائل نہیں اور یہ معرفت اہل جنت کو جنت میں حاصل ہوگی۔

(۳) معرفت کشفیہ: یہ خدائی عطیہ ہے اور ہم ایسی معرفت کے اجماعاً مکلّف نہیں۔

(۴) معرفت برہانیہ: اور وہ یہ ہے کہ دلیل قطعی سے اللہ تعالیٰ کے وجود اور جو صفات اس کے لیے واجب ہیں اور جو اس کے لیے محال ہیں، ان کو جانا جائے اور اس علم (علم کلام) میں معرفت سے یہی قسم مراد ہے اور قرآن اس کی ترغیب اور اس کے لیے نظر واستدلال سے بھرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (**سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق**) ابھی ہم انہیں دکھائیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود ان کے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بے شک وہ حق ہے۔ (کنز الایمان)

اور تبیین معرفت کو کہتے ہیں اور آیتیں دکھانا، نظر اور دلیل قائم کرنا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (**فی انفسکم ا فلا تبصرون**) (اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین والوں کے لیے) اور خود تم میں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔ (کنز الایمان)

اور اللہ تعالیٰ کے قول: (**ا فلا تبصرون**) میں لوگوں کو ترک نظر واستدلال پر زجر وتوبیخ فرمائی گئی اور نظر واستدلال کی ترغیب دی گئی، اور معرفت الٰہی کا واجب ہونا ایسی چیز ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور اسی طرح وہ فکر ونظر جو اس معرفت تک پہنچائے، اس کے وجوب میں اختلاف نہیں۔

مذکورہ بالا اقتباس میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور اللہ تعالیٰ کی صفات کی استدلالی معرفت حاصل کرنے کا حکم ہے۔ نظریات واستدلالیات میں

قیاس برہانی سے ثابت ہونے والے امور یقینی ہوتے ہیں،لہٰذا بندوں پر اللہ تعالیٰ کی معرفت برہانیہ فرض ہے،یعنی مخلوقات الٰہی کو دیکھ کراور اس سے نظر واستدلال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی یقینی معرفت حاصل کی جائے ۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت حقیقیہ محال ہے اور معرفت عیانیہ ومعرفت کشفیہ سب کو حاصل نہیں،پس بندگان الٰہی معرفت برہانیہ کے مکلف ہیں۔

منطق کے اصول علم کلام کے مبادیات

علم کلام کے بہت سے مسائل میں نظر واستدلال کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اور نظر واستدلال کے قوانین علم منطق میں بیان کیے جاتے ہیں،اس لیے علم منطق میں بیان کردہ نظر واستدلال کے قوانین،علم کلام کے مبادی قرار دیئے گئے اور نظر واستدلال کے طریقے کو جاننا واجب قرار پایا،لیکن یہ اس کے لیے واجب ہوگا جن کو دوسرے طریقے سے علم کلام کے نظری مسائل کا علم ویقین حاصل نہ ہوسکے اور جن کو دیگر ذرائع سے علم ویقین حاصل ہو جائے ،اس کے لیے یہ واجب نہیں ہوگا۔حضرات صحابہ کرام وتابعین عظام ، بلکہ آج تک منطق نہ پڑھے ہوئے جملہ مومنین جن کو علم کلام کے نظری مسائل کا علم ویقین حاصل ہے، لامحالہ انہیں منطقی قوانین کے وسیلہ سے یہ یقین واذعان حاصل نہ ہوا، بلکہ دیگر طریقوں سے حاصل ہوا۔دراصل مسائل اعتقادیہ میں یقین واذعان حاصل ہونا ضروری ہے،خواہ کسی طریقے سے یقین حاصل ہوجائے۔صاحب یقین کو مومن ہی مانا جائے گا۔

علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((**المقالة الاولٰی فی المبادی الکلامیة -ومنها)المبادی(المنطقیة لانهم)ای المتأخرین منهم(جعلوه جزئا من الکلام)وانما جعلوه جزئا منه لان المقصود بالذات فی الکلام تحصیل اعتقاد الوحدانیة والصفات والنبوات والمعاد ونحوها التی تورث الغفلة عنها الشقاوة العظیمة-لکن لما کان اثبات هذه بالاستدلال العقلی**

او السمعی-ولا بد للاستدلال من مقدمات عقلیة کمباحث الامور العامة والجواهر والاعراض وکذا لا بد من معرفة کیفیة انتاج تلک الاستدلالات للمطالب-وهی المباحث المنطقیة فجعلوا موضوع الکلام الموجود المطلق اعم الاشیاء وبحثوا عن عوارضها من حیث انها موجبة للعقائد الدینیة او وسیلة الیها فدخل المنطق لهذا الوجه)

(فواتح الرحموت: جلد اول:ص 17 - دار الکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: پہلا مقالہ مبادی کلامیہ کے بیان میں اور انہی میں سے مبادی منطقیہ ہیں، کیوں کہ متاخرین متکلمین نے فن منطق کو علم کلام کا ایک جز بنا دیا اور منطق کو علم کلام کا ایک جز اس لیے بنایا کہ علم کلام میں مقصود بالذات توحید الٰہی، صفات الٰہیہ، نبوت ورسالت اور آخرت وغیرہ سے متعلق اعتقاد حاصل کرنا ہے کہ جن کے بارے میں غفلت کرنا بڑی بدبختی کا سبب ہے، لیکن جب ان امور کا اثبات استدلال عقلی یا استدلال سمعی سے ہوتا ہے اور استدلال کے لیے عقلی مقدمات ضروری ہیں جیسے امور عامہ اور جواہر واعراض کے مباحث اور اسی طرح ان استدلالات کے مطالب کے نتیجہ دینے کی کیفیت کی معرفت ضروری ہے اور یہ منطقی مباحث ہیں، پس متاخرین متکلمین نے علم کلام کا موضوع موجود مطلق کو بنایا جو تمام اشیا کو عام ہے اور اشیا کے عوارض سے بحث کیا اس حیثیت سے کہ وہ عقائد دینیہ کو ثابت کرنے والے ہیں یا عقائد دینیہ کے لیے وسیلہ ہیں، پس اس وجہ سے علم منطق (علم عقائد وکلام میں) داخل ہو گیا۔

علامہ محب اللہ بہاری نے رقم فرمایا: **(النظر وهو ترتیب امور معلومة لیتأدی الی مجهول واجب، لانه مقدمة الواجب)** (مسلم الثبوت: المقالۃ الاولیٰ)

ترجمہ: نظر وفکر اور یہ مجہول تک پہنچنے کے لیے امور معلومہ کو ترتیب دینا ہے، (یہ نظر وفکر) واجب ہے، کیوں کہ یہ واجب کا مقدمہ ہے۔

علامہ بحر العلوم فرنگی محلی نے رقم فرمایا:((لانہ مقدمة الواجب)الذی هو المعرفة الالٰهية–ومقدمة الواجب واجب–هذا انما يقبل الوجوب بالنظر الی قواصر العقول كامثالنا–واما من لهم نور من الله فتنكشف عليهم حقيقة الامر بداهة فلا يحتاجون الی النظر كما حكی عن خليفة رسول الله صلی الله عليه وسلم ابی بكر الصديق،انه آمن بنفس بصيرته ولم يحتج الٰی ظهور المعجزة)(فواتح الرحموت: جلداول:ص 17 - دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ: کیوں کہ یہ واجب یعنی معرفت الٰہیہ کا مقدمہ ہے اور واجب کا مقدمہ واجب ہوتا ہے۔ یہ نظر وفکر کم عقل والے جیسے ہم لوگوں کے اعتبار سے وجوب کو قبول کرتا ہے،لیکن جنہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے نور حاصل ہے تو ان پر حقیقت امر بدیہی طور پر منکشف ہو جاتی ہے، پس وہ نظر وفکر کے محتاج نہیں ہوتے ہیں جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خلیفہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے اپنی بصیرت کے سبب ایمان قبول کیا اور وہ ظہور معجزہ کے محتاج نہ ہوئے۔

فصل سوم

جب عقل کافی ہے تو نبی ورسول کی کیا ضرورت ہے؟

عقلیات میں بعض امور ایسے ہیں،جن میں جانب موافق وجانب مخالف دونوں ممکن وجائز ہیں،لامحالہ ایسے امور میں کسی ایک جانب کی تعیین کے لیے کسی ہادی برحق کی ضرورت ہے، جوان امور میں مرضی الٰہی کو بتا سکیں۔حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام ان امور کی تعیین کرتے ہیں۔عقلیات میں بعض امور واجب اور بعض ممتنع ہیں،لیکن کبھی ایسے امور میں بھی ارباب عقل کا اختلاف ہوتا ہے، جیسے بعض نے دنیا کو قدیم کہا اور بعض نے حادث کہا، گرچہ فکر صحیح کے ذریعہ ایسے مغالطوں اور لغزشوں سے اجتناب ہوسکتا

ہے، جیسے فن منطق میں بیان کردہ اصول وقوانین کے ذریعہ ایسی غلطیوں سے بچنا ممکن ہے، بلکہ فن منطق کی وضع وایجاد اسی غرض سے ہوئی ہے، لیکن یہ بھی دقت طلب امر ہے، اس لیے ان امور میں بھی کسی ہادی برحق کی ہدایت ورہنمائی کی ضرورت ہے۔

امور آخرت کے سلسلے میں عقل ناکافی ہے، اس لیے اخروی امور کی تعلیم وتفہیم کے لیے بھی من جانب اللہ کسی ہادی کی ضرورت ہے۔ اسی طرح رب تعالیٰ کی مخلوقات میں بعض چیزیں انسان کے لیے مفید ہیں اور بعض اشیا مضر ہیں، ان تمام امور کی ہدایت کے لیے رب تعالیٰ کی جانب سے نبی ورسول کی بعثت ہوتی رہی، یہاں تک کہ خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جلوہ گر ہوئے اور نبوت ورسالت کا سلسلہ تمام ہوگیا۔ اب علمائے اسلام کو دین خداوندی کی تبلیغ واشاعت کا فریضہ انجام دینا ہے، خواہ وہ علمائے ظاہر ہوں یا علمائے باطن۔

علامہ سعد الدین تفتازانی شافعی نے حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کی حکمت بیان کرتے ہوئے رقم فرمایا: ((ومبینین للناس ما یحتاجون الیہ من امور الدنیا والدین)فانہ تعالی خلق الجنۃ والنار واعد فیہما الثواب والعقاب وتفاصیل احوالہما وطرق الوصول الی الاول والاحتراز عن الثانی مما لا یستقل بہ العقل–وکذا خلق الاجسام النافعۃ والضارۃ ولم یجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتہما–وکذا جعل القضایا:منہا ما ہی ممکنات لا طریق الی الجزم باحد جانبیہا–ومنہا ما ہی واجبات او ممتنعات لا تظہر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث کامل فلو اشتغل الانسان بہ لتعطل اکثر مصالحہ–فکان من فضل اللّٰہ ورحمتہ ارسال الرسل لبیان ذلک کماقال اللّٰہ تعالی:وما ارسلنک الارحمۃ للعلمین)

(شرح العقائد النسفیہ :ص135.136-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام ان دینی ودنیاوی

امور کو بیان فرماتے ہیں جن کے لوگ محتاج ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے جنت ودوزخ کو پیدا فرمایا اوران دونوں میں ثواب وعذاب تیار فرمایا اور ان دونوں کے احوال کی تفاصیل اور جنت تک پہنچنے اور جہنم سے بچنے کے طریقے ان میں سے ہیں جن میں عقل مستقل نہیں۔

اوراسی طرح نفع بخش اور ضرر دینے والے اجسام کی تخلیق ہے اور عقل وحواس کو ان دونوں کی معرفت میں مستقل نہیں بنایا گیا اوراسی طرح قضایا بنائے گئے کہ ان میں سے بعض ممکنات ہیں کہ ان کی دونوں جانب (جانب موافق وجانب مخالف) میں سے کسی کے یقین کی کوئی راہ نہیں اور انہیں قضایا میں سے واجبات یا محالات ہیں کہ عقل کے لیے ظاہر نہیں ہوتے ہیں، مگر دائمی غور وفکر اور مکمل تحقیق کے بعد، پس اگر انسان اس میں مشغول ہو جائے تو اس کی اکثر مصلحتیں معطل ہو جائیں، پس ان امور کو بیان کرنے کے لیے رسولوں کو بھیجنا اللہ تعالیٰ کے فضل ورحمت سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: (ہم نے آپ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو سارے جہانوں کے لیے رحمت بنا کر بھیجا)

فصل چہارم

کون سے عقلی امور کا شمار عقائد اسلامیہ میں ہے؟

عقلی علوم کا تعلق تمام موجودات سے ہے، فلسفہ کی تعریف درج ذیل ہے:

حاجی خلیفہ چلپی نے رقم فرمایا: (**علم الحکمة: وهو علم يبحث فيه عن حقائق الاشياء علٰى ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية–و موضوعه الاشياء الموجودة في الاعيان والاذهان–وعرفه بعض المحققين –باحوال الاعيان الموجودات علٰى ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية–فيكون موضوعه الاعيان الموجودة–وغايته هي التشرف بالكمالات في العاجل والفوز بالسعادة الاخروية في الأجل**)

(کشف الظنون فی الاسامی والفنون: جلد اول: ص676)

سوال: کون سے عقلی امور کا شمار عقائد میں ہے؟

جواب: عقائد اسلامیہ میں صرف وہ عقلی امور شامل ہیں جن کا تعلق رب تعالیٰ کی ذات وصفات، حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام اور آخرت سے ہو۔

آخرت سے متعلق احکام میں عقل ناکافی ہے، اس لیے امور اخرویہ سے متعلق شریعت یعنی دلیل سمعی حاکم ہے، لیکن فلاسفہ امور آخرت کا ذکر بھی علم الٰہیات (فلاسفہ کا علم عقائد) میں کرتے ہیں، اس لیے فلاسفہ کے عقائد غیر صحیحہ کی تغلیط عقلی دلیلوں سے کی جاتی ہے اور حکم شرعی کا اثبات کیا جاتا ہے اور عقلی دلیل سے حکم شرعی کی تائید وتقویت کی جاتی ہے۔

علم یقینی کے اسباب کتنے ہیں؟

سوال: علم یقینی کے حصول کے کتنے اسباب ہیں؟

جواب: علم یقینی کے حصول کے تین اسباب ہیں: (1) عقل (2) حواس خمسہ (3) خبر صادق۔ خبر صادق کی دو قسمیں ہیں: (الف) خبر متواتر (ب) خبر رسول علیہ السلام۔

علم کے بعض اسباب وہ ہیں جن سے علم یقینی کا حصول نہیں ہوتا، جیسے الہام۔

(شرح عقائد نسفیہ: ص43-مجلس برکات مبارکپور)

اللہ تعالیٰ کی خبر اور ملائکہ کرام کی خبر بھی خبر صادق ہے، لیکن کسی امتی کو اس کا علم نبی ورسول کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے، اس لیے یہ امور خبر رسول میں شامل ہیں۔

امام ابو حفص نجم الدین عمر بن محمد نسفی (۴۶۱ھ-۵۳۷ھ) نے رقم فرمایا: (اسباب العلم للخلق ثلاثة-الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل السليم)

(شرح عقائد نسفیہ: ص31-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ: مخلوق کے لیے اسباب علم تین ہیں: حواس سلیمہ، خبر صادق اور عقل سلیم۔

احکام کی قسمیں: حکم عقلی، حکم شرعی و حکم عادی

احکام کی تین قسمیں ہیں:

(1) حکم عقلی، یعنی عقل سے حاصل ہونے والا حکم۔

(2) حکم عادی، یعنی عادت وممارست سے حاصل ہونے والا حکم۔

(3) حکم شرعی، یعنی خطاب الٰہی سے حاصل ہونے والا حکم۔

اعتقادیات میں حکم عادی کا کوئی اعتبار نہیں۔صرف حکم عقلی اور حکم شرعی کا اعتبار ہے۔ جس حکم عقلی کی تائید شریعت کی قطعی دلیل سے ہوجائے، وہ ضروریات دین سے ہے اور جس حکم عقلی کی تائید شرعی دلائل سے نہ ہوسکے، وہ ضروریات دین سے نہیں ہے۔

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا: (الحکم علٰی ثلثة اقسامٍ:

(۱) عَقْلِیٌّ: وهو اثبات العقل امرًا اونفيه اياه من غير توقف علٰی تكرار ولاوضع واضع

(۲) وَعَادِيٌّ: وهو اثبات الربط بين اَمْرٍوَاَمْرٍ وُجُوْدًا اَوْعَدْمًا بواسطة التكرار مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما فی الاٰخر كالشبع بالاكل والاحراق بالنار-فَاِنَّ فَاعِلَهُمَا الْحَقِيْقی هو الخالق لاحدهما عند الاٰخر.

(۳) وَشَرْعِیٌّ: وهو كما قيل: خِطَابُ اللّٰهِ تَعَالٰی اَلْمُتَعَلِّقُ بِاَفْعَالِ الْمُكَلَّفِيْنَ بالطلب جزما او غير جزم فی الفعل او الكف او بالاباحة ای بالتخيير بين الفعل والترک-او بالوضع ای نصب الشارع سببا ای ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود لذاته-او شرطا ای ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته-اومانعا لشئ من الاحكام الخمسة المذكورة ای ما يلزم من وجوده العدم-ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته) (المعتقد المنتقد: ص12-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:حکم کی تین قسمیں ہیں:

(۱)عقلی اور یہ عقل کا کسی امر کو ثابت کرنا یا اس کی نفی کرنا ہے،تکرار یا واضع کی وضع پر توقف کے بغیر۔

(۲)اور عادی اور یہ تکرار کے واسطہ سے دوامر کے درمیان وجود یا عدم کے اعتبار سے ربط وتعلق کو ثابت کرنا ہے،ساتھ ہی تخلف صحیح ہو،اوران دونوں میں سے کوئی دوسرے میں مؤثر نہ ہو،جیسے کھانے سے پیٹ بھرنا اور آگ سے جلانا،اس لیے کہ ان دونوں کا فاعل حقیقی وہی ہے جو ان میں سے ایک کو دوسرے کے (وجود کے) وقت پیدا فرماتا ہے۔

(۳)شرعی اور وہ جیسا کہ کہا گیا،اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے جو افعال مکلفین سے تعلق رکھتا ہے(۱-۲)یا تو اس طرح کہ مکلّف سے فعل یا کف کی طلب جزمی یا غیر جزمی طور پر کرے۔

(۳)یا اباحت کے ساتھ یعنی اس طرح کہ فعل وترک دونوں کا اختیار دے۔

(۴)یا فعل وترک دونوں کے لیے وضع کے ساتھ یعنی شارع کسی امر کو سبب قرار دے جس کے معدوم ہونے سے مسبب کا معدوم ہونا لازم ہو،اور جس کے وجود سے اس چیز کا وجود لذاتہ لازم ہو۔

(۵)یا کسی چیز کو شرط قرار دے یعنی اس چیز کے معدوم ہونے سے دوسری چیز کا عدم لازم ہو،اور اس کے وجود سے لذاتہ وجود یا عدم لازم نہ ہو۔

(۶)یا کسی چیز کو احکام خمسہ مذکورہ میں سے کسی چیز کا مانع قرار دے،یعنی اس کے موجود ہونے سے دوسری چیز کا عدم لازم ہو،اور اس کے معدوم ہونے سے لذاتہ وجود اور عدم لازم نہ ہو۔

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے مذکورہ بالا تفصیل کے بعد رقم فرمایا:

(والعادی لَا دَخَلَ لَہٗ فی اصول الدین.

واما الشرعی فقد یکون عاضد-وقد یکون مستقلًا فیما لایتوقف

النبوة عليه مثل السمع والبصر والكلام–لامثل الوجود ومصححات الفعل مثل القدرة والعلم والحيٰوة اتفاقًا–والوحدانية علٰى راى.

والحكم العقلى وهو مبنى اصول الدين–علٰى ثلٰثة اقسام–واجب وجائز وممتنع –والمراد بالواجب ما لا يتصور فى العقل عدمه ضرورةً كالتحيز للجرم–او نظرًا كوجوب القدم له سبحانه–وبالجائز ما يمكن عقلًا وجوده وعدمه ضرورةً كالحركة او السكون للجسم–او نظرًا كالعفووتضعيف الحسنات–وبالامتناع–ما لا يتصور فى العقل وجوده ضرورةً كتعرى الجسم عن الحركة والسكون–او نظرًا كوجود شريک البارى تَعَالٰى.

فالعلم بالاقسام الثلثة للحكم العقلى فرض عين علٰى كل مكلف– اى عاقل بالغ عند الاكثر–وعلٰى كل عاقل ولو غير بالغ عند الماتريدى من غيرفرق بين الجن والانس والذكر والانثٰى والخنثٰى والحر والمملوک بالاجماع.

بالنسبة الى اللّٰه عزوجل–اى علم ما يجب فى حقه تعالٰى ويجوز ويستحيل.

وبالنسبة الى الرسل–اى العلم بما يجب فى حقهم ويجوز ويستحيل–وما يجب لهم من احكام النبوة.

وباليوم الاٰخروما يتعلق بذلک

والعلم الباحث عن جملة ذلک يسمى بعلم الكلام والعقائد والتوحيد–وعرفوه بانه العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية)

(المعتقد المنتقد :ص 14 -المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: لیکن حکم عادی تو اصول دین میں اس کا کوئی دخل نہیں۔

لیکن حکم شرعی تو کبھی تائید کرنے والا ہوتا ہے اور کبھی مستقل ہوتا ہے ان امور میں جن پر نبوت (کا ثبوت) موقوف نہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کے لیے صفت) سمع وبصر اور کلام، نہ کہ وجود الٰہی اور فعل الٰہی کو صحیح قرار دینے والے امور جیسے قدرت، علم اور حیات اتفاقی طور پر اور توحید الٰہی ایک رائے کے مطابق۔

حکم عقلی اور یہی اصول دین کی بنیاد ہے، یہ تین قسم پر ہے، واجب، جائز اور محال، اور واجب سے وہ مراد ہے کہ عقل میں جس کا عدم بدیہی طور پر متصور نہ ہو، جیسے جسم کے لیے حیز میں ہونا، یا نظری طور پر (عقل میں جس کا عدم متصور نہ ہو) جیسے اللہ تعالیٰ کے لیے قدیم ہونے کا وجوب۔

اور جائز سے وہ مراد ہے جس کا وجود وعدم عقلی طور پر ممکن ہو، (یا تو) بدیہی طور پر جیسے جسم کے لیے حرکت وسکون، یا نظری طور پر جیسے معاف کرنا اور نیکیوں کو بڑھا دینا۔

اور محال سے وہ مراد ہے کہ عقل میں اس کا وجود بدیہی طور پر متصور نہ ہو جیسے جسم کا حرکت وسکون سے خالی ہونا، یا نظری طور پر (عقل میں اس کا وجود متصور نہ ہو) جیسے شریک باری تعالیٰ کا وجود۔

پس بالاجماع حکم کی اقسام ثلاثہ کا علم ہر مکلّف پر فرض عین ہے، یعنی اکثر علما کے یہاں عاقل بالغ پر فرض عین ہے اور امام ابومنصور ماتریدی کے یہاں ہر عاقل پر فرض عین ہے، گرچہ وہ نابالغ ہو، جن وانس، مذکر ومؤنث، مخنث، آزاد وغلام میں فرق کیے بغیر۔

اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یعنی اس کا علم فرض عین ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق میں واجب ہے اور جو جائز اور جو محال ہے۔

اور مرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یعنی اس کا علم فرض عین ہے جو مرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں واجب ہے اور جو جائز اور جو

محال ہے اور جو ان کے لیے نبوت کے احکام واجب ہیں۔

اور یوم آخرت اور اس کے متعلقات کا علم فرض عین ہے۔

اور ان تمام احکام سے بحث کرنے والے علم کا نام علم کلام، علم عقائد اور علم توحید ہے اور اہل علم نے اس کی تعریف کی کہ وہ یقینی دلائل سے دینی عقائد کا علم ہے۔

حکم عقلی کے مبنیٰ اور بنیاد ہونے کا سبب یہ ہے کہ شریعت کا ثبوت عقل پر موقوف ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے (وہو مبنی اصول الدین) پر حاشیہ رقم فرمایا: (**اذ صحة السمع انما تثبت بالعقل**) (المعتمد المستند: ص 14-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ: کیوں کہ سمع کی صحت عقل سے ثابت ہوتی ہے۔

المعتقد المنتقد میں بیان کردہ تینوں امور یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت، حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے متعلق امور کی معرفت اور آخرت سے متعلق امور کی معرفت علم کلام کے اصل مباحث ہیں اور ان امور کے ساتھ دیگر فروع اعتقادیہ کا بیان بھی علم کلام میں ہوتا ہے، مثلاً امامت وخلافت، افضلیت وغیرہ کے مباحث، بلکہ بعض فقہی امور کا بیان بھی ضمنی طور پر علم کلام کی کتابوں میں ہوتا ہے جیسے وہ فقہی احکام جو اہل سنت کے شعائر وعلامات اور خصائص میں سے ہوں، مثلاً مسح خفین کا مسئلہ۔

باب عقائد میں تین اہم امور ہیں: (1) رب تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق عقائد (2) حضرات انبیا ومرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام سے متعلق عقائد (3) آخرت سے متعلق عقائد۔ دیگر عقائد کا شمار فروع اعتقادیہ میں ہوتا ہے۔ فروع اعتقادیہ میں بھی بہت سے عقائد ضروریات دین سے ہیں۔ ان ضروریات دین کا انکار کفر ہے جیسے اصول عقائد کا انکار کفر ہے، کیوں کہ وہ فروعی عقائد بھی ضروریات دین سے ہیں۔ دراصل ضروری دینی کا انکار کفر ہے، گرچہ وہ فروع اعتقادیہ میں سے ہو۔

امام غزالی نے رقم فرمایا: (**واصول الایمان ثلثة: (۱) الایمان باللّٰہ (۲)**

وبالرسل(۳)وباليوم الأخر-وما عداه فروع-واعلم انه لا تكفير فی الفروع اصلًا-الا فی مسئلة واحدة-وهی ان ينكر اصلًا دينيًا علم من الرسول صلی اللّٰه عليه وسلم بالتواتر) (التفرقۃ بین الاسلام والزندقہ:ص62)

ترجمہ:اصول ایمان تین ہیں:(۱)اللہ پر ایمان(۲)اوررسولوں پر ایمان(۳)اور آخرت پر ایمان،اوران کے علاوہ فروع ہیں،اور جان لوکہ فروع میں بالکل تکفیر نہیں،مگر ایک مسئلہ میں اور وہ یہ ہے کہ ایسی اصل دینی کا انکار کرے،جوحضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ معلوم ہو۔

علم کلام کوعقلیات سے تعبیر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس کے اہم امور عقلی دلائل سے ثابت ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس کی متعدد آیات طیبہ میں بندوں کوحکم فرمایا کہ اپنی عقلوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کریں،یعنی مخلوقات الٰہی میں غور وفکر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کریں۔عقل سے بھی یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

صدرالشریعہ بخاری قدس سرہ العزیز نے اجماع کی بحث میں ان امور کی تفصیل رقم فرمائی جواجماع سے ثابت ہوتے ہیں اور جواجماع سے ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

صدرالشریعہ بخاری نے رقم فرمایا:**(وان كان امرًا يدرك بالعقل-فالعقل يفيد اليقين-فالدليل هو العقل-لا الاجماع)** (التوضیح:جلددوم:ص41)

ترجمہ:اگروہ ایسا امر ہوکہ عقل سے اس کا ادراک ہوتوعقل یقین کا افادہ کرے گی، پس دلیل عقل ہوگی،نہ کہ اجماع۔

فصل پنجم

امورآخرت میں دلیل عقل ناکافی

امورآخرت اورآثارقیامت عقل سے ثابت نہیں ہوتے ہیں،اسی لیے امورآخرت

اورحشر ونشر سے متعلق امور کا نام ''سمعیات'' یا ''مستقبلات'' ہے۔عقل کا امورآخرت میں کوئی اعتبار نہیں۔نہ باعتبار اصیل ،نہ باعتبار دخیل۔عقل بعض امور میں موافقت کرتی ہے اور بعض امور میں مخالفت کرتی ہے۔امورآخرت میں احکام کی بنیاد سمعی دلائل پر ہے۔

صدرالشریعہ بخاری نے رقم فرمایا:(وان کان امرًا حِسِّیًّا مُستقبلًا کامور الأخرۃ واشراط الساعۃ مثلًا-فمعرفتہ لایمکن الابالنقل عن مخبرصادق یوقف علی المغیبات کالنبی علیہ الصلٰوۃ والسلام مثلًا-فاجماعھم علٰی ذلک من حیث انہ اجماع علٰی ذلک الامر المستقبل لا یُعْتَبَرُ-لانھم لا یعلمون الغیب-لکن من حیث اَنَّہٗ مَنْقُوْلٌ عَمَّنْ یوقف علی الغیب)

(التوضیح: جلد دوم:ص 47-مکتبہ شاملہ)

ترجمہ:اوراگرمستقبل کا امرحسی ہو،جیسے مثال کے طور پرآخرت کے اموراورعلامات قیامت تو اس کی معرفت صرف مخبرصادق سے نقل کے ذریعہ ممکن ہے جوغیوب پرواقف ہوں جیسے حضوراقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ،پس اس امرمستقبل پرمجتہدین کا اجماع اس حیثیت سے معتبر نہیں کہ وہ امرمستقبل پراجماع ہے، کیوں کہ مجتہدین غیب نہیں جانتے ہیں، لیکن اس حیثیت سے(معتبر ہے) کہ وہ ان سے منقول ہے جوغیب پرواقف ہیں۔

حضرات انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ کسی کوغیب کا یقینی علم اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطانہیں فرمایا جاتا ہے۔الہام کے ذریعہ غیب کا ظنی علم ہوتا ہے۔اگرمجتہدین کسی غیبی امر پراجماع کرلیں تو ان کے اجماع سے وہ امرغیبی ثابت نہیں ہوگا، کیوں کہ مجتہدین غیب نہیں جانتے ہیں،لیکن اس اعتبار سے وہ اجماع قابل اعتبار ہوگا کہ حضوراقدس سرور دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک کے سبب اس امرغیبی پراجماع ہوا ہے۔

امام اہل سنت قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:(ومسائلُ العقائد منھا مَا یُدْرَکُ بالعقل وَحْدَہ کقولنا ان للعالم صانعًا ولہ کلامًا والرسول حقٌّ اذ لو ثَبَتَ

امثال هذا بالسمع لدار–ومنها ما یُدْرَکُ بالسمع وَحْدَہ کحشر الاجسام والثواب والعقاب فی المعاد–ومنها ما یدرک بکلٍّ کتوحید اللّٰہ تعالیٰ فافهم)(المعتمد المستند :ص15-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:(1)عقائد کے بعض مسائل صرف عقل سے معلوم ہوتے ہیں جیسے ہمارا قول کہ دنیا کا ایک خالق ہے اوراس کے لیے کلام ہے اوررسول حق ہیں،کیوں کہ اگراس طرح کے امورسمعی دلیل سے ثابت ہوں تو دورلازم آئے گا(2)اوربعض مسائل صرف سمعی دلیل سے معلوم ہوتے ہیں جیسے حشر جسمانی اورآخرت میں ثواب وعذاب (3)اوربعض مسائل دونوں سے معلوم ہوتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کی توحید،پس سمجھ لو۔

قاضی عیاض مالکی نے فرمایا کہ حشر ونشرممکنات عقلیہ میں سے ہے۔اگرشریعت کے وارد ہونے سے قبل کوئی شخص ان امورکاانکارکرے تو کافرنہیں ہوگا۔

قاضی عیاض مالکی نے رقم فرمایا:(**فَاَمَّا مَا لَمْ یُرِدْ بِہٖ شَرْعٌ–فَھُوَ مِنْ مُجَوَّزَاتِ الْعُقُوْلِ**)(الشفاء:جلددوم:ص293)

ترجمہ:لیکن جس کے بارے میں شریعت وارد نہ ہوتو وہ عقلی ممکنات سے ہے۔

جس اخروی امرکے بارے میں شریعت وارد نہ ہوتو وہ عقلی ممکنات سے ہے۔اس کے انکار پرحکم کفر نافذنہیں ہوگا۔ورودشرع کے بعدوہ اسلامی عقیدہ ہوجائے گا۔

امام خفاجی نے رقم فرمایا:(**(فَاَمَّا مَا لَمْ یُرِدْ بِہٖ شَرْعٌ فَھُوَ)ای البعث(من مجوزات)بضم المیم وفتح الجیم والواو المشددة–ای ما هو جائز عقلًا من غیرسماع له من صاحبی شریعة یجب اتباعه–بل هو مما تجوزه(العقو ل))**

(نسیم الریاض:جلدچہارم:ص526-دارالکتاب العربی بیروت)

ترجمہ:لیکن جس کے بارے میں شریعت وارد نہ ہوتو وہ یعنی حشرعقلی ممکنات سے ہے۔ (مجوزات)میم کے ضمہ،جیم کے فتحہ اورواومشددہ کے ساتھ ہے،یعنی کسی واجب

الاتباع صاحب شریعت (نبی ورسول) سے اس کی سماعت کے بغیر وہ عقلی طور پر جائز وممکن ہے، بلکہ اسے عقل جائز قرار دیتی ہے۔

ملاعلی قاری نے رقم فرمایا:((فاما ما لم یرد به شرع) کَالْبَعْثِ(فهو من مُجَوَّزَاتِ الْعُقُوْلِ)بتشديد الواؤ المفتوحة-فَلَا كُفْرَ بِالشَّكِّ فِيْهِ لِعَدْمِ العلم به-وهٰذَا لَا يَخْفٰى بَعْدَهٗ-لِاِطْبَاقِ الْاَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ عَلٰى وُجُوْبِ الْاِيْمَانِ بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ) (شرح الشفاللقاری: جلد چہارم:ص526)

ترجمہ:لیکن جس کے بارے میں شریعت وارد نہ ہو جیسے حشر تو وہ عقلی ممکنات سے ہے۔''مجوزات'' واؤ مفتوحہ کے فتحہ کے ساتھ ہے۔(ورود شرع سے قبل) اس کا علم نہ ہونے کے سبب اس میں شک کے سبب کفر (کا حکم) نہیں اور ورود شرع کے بعد یہ مخفی نہیں رہے گا، کیوں کہ یوم آخرت پر ایمان کے واجب ہونے پر حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اتفاق ہے۔

فصل ششم

عہد رسالت کے بعد ظاہر ہونے والے فروع اعتقادیہ

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد میں بعض فروع اعتقادیہ مشہور نہ تھے، نہ ان امور پر کوئی بحث ہوئی تھی۔ نہ اس جانب کوئی توجہ گئی، نہ کسی نے ایسے سوالات کیے، لیکن حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اجمالی طور پر تمام امور شرعیہ کی تصدیق کرنے والے تھے۔فروع اعتقادیہ میں ابتدائی فتنہ خوارج سے شروع ہوا، پھر شیعہ، معتزلہ، قدریہ، جہمیہ ودیگر فرقے وجود میں آتے گئے۔فرقہ خوارج نے مسئلہ تحکیم سے اختلاف کا آغاز کیا، پھر باہمی اختلافات کا سلسلہ بند نہ ہوسکا۔ان اختلافات کے سبب جدید نظریات وجود میں آئے، پھر قرآن مقدس اور احادیث طیبہ کی روشنی میں ان کے احکام بیان کیے گئے۔

(1) علامہ سید شریف جرجانی نے رقم فرمایا:((التصدیق للرسول فیما علم مجیئہ بہ ضرورۃً تفصیلًا)فِیْمَا عُلِمَ تَفْصِیْلًا(وَاِجْمَالًا)فِیْمَا عُلِمَ اِجْمَالًا- فَھُوَ فِی الشَّرْعِ تَصْدِیْقٌ خَاصٌّ)(شرح مواقف:ص718-مطبع نول کشور لکھنو)

ترجمہ: حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا جس امر کو لانا بدیہی طور پر ثابت ہے، اس امر میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تصدیق کرنا (ایمان) ہے، جس کا تفصیلی علم ہو، اس کی تفصیلی تصدیق کرنا اور جس کا اجمالی علم ہو، اس کی اجمالی تصدیق کرنا (ایمان) ہے، پس یہ شریعت میں ایک خاص تصدیق ہے۔

(2) امام ابن حجر ہیتمی مکی شافعی نے رقم فرمایا:(ومنہا قول المواقف وشرحہا ایضًا فی ادلۃ المذہب الصحیح الذی علیہ الشافعی وابوحنیفۃ وغیرہما رضی اللّٰہ عنہم من انہ لا یکفراحد من اہل القبلۃ بما حاصلہ:

ان المسائل المختلف فیہا نحو کون اللّٰہ عالمًا اوموجدًا لافعال العبد اوغیر متحیزولا فی جہۃ-لم یبحث النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ولا الصحابۃ رضوان اللّٰہ علیہم ولا التابعون عن اعتقاد من حکموا باسلامہ فیلزم ان الخطاء فیہا غیرقادح فی حقیقۃ الاسلام.

ولا یقال لعلہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عرف منہم انہم عالمون بہا اجمالًا فلم یبحث عنہا کما لَمْ یَبْحَثْ عَنْ علمہم بعلمہ تعالٰی وقدرتہ مع وجوب اعتقادہما-لانا نعلم انہم لم یکونوا کلہم عالمین بانہ تعالٰی عالمٌ بالعلم، لا بالذات-وانہ یری فی الاٰخرۃ-وانہ لیس بجسم-ولا فی مکان وَجِہَۃ-وانہ قادرعلٰی افعال العباد کلہا-وانہ موجد لہا باسرہا.

فقولہ"بعلمہم بہا"مما علم فسادہ بالضرورۃ-واما العلم والقدرۃ فہما مما یتوقف علیہ ثبوت النبوۃ لدلالۃ المعجزۃ علیہما-فکان العلم

بالنبوة دليلًا للعلم بهما ولو اجمالًا–فلذلک لم يبحث عنهما. انتهٰى.

فتأمل قوله:"فكان العلم بالنبوة–الخ"–تجده صريحًا فيما ذكرته من ان الشرط فى ابتداء الايمان انما هو التصديق بجميع المعلوم بالضرورة اجمالًا فيكفى ذلک–ولا يشترط التصديق بالامور التفصيلية الضرورية الا لمن علمها تفصيلًا–فيكلف بالتصديق والاذعان بها–فان صَدَّقَ وَاَذْعَنَ–اِسْتَمَرَّ عَلٰى اِيْمَانِه–وَاِلَّا كَفَرَمِنْ حينئذ)

(الفتاوی الحدیثیہ:ص140-دارالفکر بیروت)

ترجمہ: انہی میں سے مواقف وشرح مواقف کا قول بھی مذہب صحیح کے دلائل میں سے ہے جس مذہب پر حضرت امام شافعی وامام اعظم ابوحنیفہ وغیرہما رضی اللہ تعالیٰ عنہم ہیں کہ اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی جس کا خلاصہ ہے کہ:

مختلف فیہ مسائل جیسے اللہ تعالیٰ کا (صفت علم کے ساتھ) عالم ہونا یا بندے کے افعال کا موجد ہونا یا کسی حیز اور کسی جہت میں نہ ہونا، نہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور نہ ہی صحابہ کرام وتابعین عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے (ان مذکورہ امور سے متعلق) اس کے اعتقاد کی تفتیش فرمائی جس کے مسلمان ہونے کا حکم فرمایا، پس ثابت ہوتا ہے کہ ان مسائل میں خطا کر جانا اسلام کی حقیقت میں اعتراض پیدا کرنے والا نہیں ہے۔

یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شاید حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ان (نومسلمین) کے بارے میں یہ علم تھا کہ یہ لوگ (نومسلمین) ان امور کو اجمالی طور پر جاننے والے ہیں، پس اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ان امور کے بارے میں تفتیش نہ فرمائی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت سے متعلق ان (نومسلمین) کی معرفت کی تفتیش نہ فرمائی، حالاں کہ ان دونوں (اللہ تعالیٰ کے علم وقدرت) کا اعتقاد واجب ہے۔

کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ تمام یہ نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صفت علم کے ساتھ

عالم ہے، ذات الٰہی علم نہیں ہے، اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں ہے اور نہ کسی مکان و جہت میں ہے، اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال پر قادر ہے اور اللہ تعالیٰ بندوں کے تمام افعال کا موجد ہے۔

پس قائل کا قول کہ ان نومسلمین کے ان امور کو جاننے کے سبب (ان سے سوال نہیں کیا گیا)، ان امور میں سے ہے جن کا بطلان بدیہی طور پر معلوم ہے۔

اور لیکن (اللہ تعالیٰ کا) علم وقدرت تو یہ دونوں ان امور میں سے ہیں جن پر نبوت کا ثبوت موقوف ہے، کیوں کہ معجزہ ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) پر دلالت کرتا ہے، پس نبوت کا اعتراف وعلم ان دونوں (علم الٰہی وقدرت الٰہی) کے علم پر دلیل ہے، گرچہ (ان دونوں کا) اجمالی علم ہو، پس اسی سبب سے ان دونوں سے متعلق بحث نہیں فرمائی گئی۔(انتہی)

پس شارح مواقف کے قول (فکان العلم بالنبوۃ :الخ) پر غور کر لو، تم اسے اس بارے میں صریح پاؤ گے کہ ابتدائے ایمان میں بدیہی طور پر معلوم تمام امور (تمام ضروریات دین) کی اجمالی تصدیق شرط ہے، پس اجمالی تصدیق کافی ہوگی اور امور تفصیلیہ بدیہیہ کی تصدیق (ضروریات دین کی تفصیلی تصدیق) صرف اس کے لیے شرط ہے جو ان ضروریات کو تفصیلی طور پر جانے، پس وہ ان امور کی تصدیق واذعان کا مکلّف ہوگا، پس اگر وہ تصدیق واذعان کر دے تو وہ اپنے ایمان پر مستمر رہے گا، ورنہ اسی وقت کافر ہو جائے گا۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متواتر امر ضروری دینی ہے، خواہ اس کا ذکر قرآن مجید کی مفسر آیات مقدسہ میں ہو، یا مفسر احادیث متواترہ میں اس کا ذکر ہو، یا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے قرناً بعد قرن وہ امر دینی تواتر کے ساتھ منقول ہو۔

<u>وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم</u>

خاتمہ

باسمہ تعالیٰ وبحمدہ والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الاعلیٰ وآلہ واصحابہ اجمعین

علامہ بدایونی قدس سرہ العزیز نے علم کلام کی تعریف میں رقم فرمایا:(**العلم الباحث عن جملة ذلک یسمی بعلم الکلام والعقائد والتوحید–عَرَّفُوْهُ بِاَنَّهُ الْعِلْمُ بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية**)(المعتقد المنتقد:ص14-مبارک پور)

ترجمہ:ان تمام امور کے بارے میں بحث کرنے والے علم کا نام علم کلام،علم عقائد اور علم توحید ہے،اورعلمانے اس کی تعریف کی کہ وہ دلائل یقینیہ سے عقائد دینیہ کو جاننا ہے۔

علامہ تفتازانی نے رقم فرمایا:(**هو اشرف العلوم لکونه اساس الاحکام الشرعیه ورئیس العلوم الدینیة–وکون معلوماته العقائد الاسلامیة–وغایته الفوز بالسعادات الدینیة والدنیویة–وبراهینه الحجج القطعیة المؤید اکثرها بالادلة السمعیة**)(شرح عقائد نسفیہ:ص17-مجلس برکات مبارک پور)

ترجمہ:علم کلام علوم میں بہت زیادہ شرف وعظمت والا ہے،کیوں کہ یہ احکام شرعیہ کی بنیاد اور علوم دینیہ کا سردار ہے،اوراس کی معلومات عقائد اسلامیہ ہیں اوراس کا مقصد دینی اور دنیوی سعادتوں سے سرفراز ہونا ہے اوراس کے دلائل قطعی دلائل ہیں جن میں سے اکثر سمعی دلائل(قرآن وحدیث)سے تائید یافتہ ہیں۔

شریعت کے تمام احکام نظری

گرچہ شریعت اسلامیہ کے سب سے بلندرتبہ احکام کوضروریات دین کہا جاتا ہے، لیکن شریعت کے تمام احکام نظری ہیں۔حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات مقدسہ سے ثابت ہونے والے تمام احکام نظری ہوتے ہیں،کیوں کہ وہ احکام خداوندی ہوتے ہیں اور بندگان الٰہی کوحضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم

الصلوٰۃ والسلام کے توسل سے موصول ہوتے ہیں، پس ان احکام کا حق وصادق ہونا حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے صدق پر موقوف ہے۔

حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سچا نبی ورسول ہونا معجزہ کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے۔حضرات انبیائے کرام ومرسلین عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے لیے احکام لاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ خداوندی احکام ہیں۔ ان میں اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ یہ ان کا قول ہے جن کی نبوت ورسالت معجزہ سے ثابت ہے اور جو ایسے نبی ورسول ہوں، ان کا قول سچا ہوتا ہے، لہٰذا ان کا قول سچا ہے اور یہ خداوندی احکام ہیں۔

مجدد صدی دوازدہم فاضل اجل علامہ محب اللہ بہاری قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:

(الاخذ عن المؤید بالوحی لیس تقلیدا-بل علم نظری)

(مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: جلد دوم :ص 434-دارالکتب العلمیہ بیروت)

ترجمہ:مؤید بالوحی (نبی ورسول) سے (حکم) اخذ کرنا تقلید نہیں، بلکہ نظری علم ہے۔

منقولہ بالا اقتباس سے ثابت ہوا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے اقوال مبارکہ سے ثابت ہونے والے احکام نظری ہیں، بدیہی نہیں ،خواہ وہ احکام عقائد سے متعلق ہوں یا اعمال سے متعلق ہوں۔ نبی ورسول کے قول سے ثابت ہونے والا حکم بدیہی نہیں ہوتا۔

علامہ فضل رسول بدایونی قدس سرہ العزیز نے رقم فرمایا:**(ومسائلہ القضایا النظریۃ الشرعیۃ الاعتقادیۃ-وما یُقَالُ لِبَعْضِهَا اَنَّهَا من ضروریات الدین فَمَعْنَاهُ اَنَّه اِشْتَرَکَ فی معرفۃ اضافتہ الی الدین خواص اھل الدین وعوامھم مع عدم قبول التشکیک،فساغ علی ادراکھا اطلاق الضرورۃ بطریق المشابھۃ-لا لالتحاقہ بالضروریات،کذا قال اللاقانی**

والاحکام الشرعیۃ کلھا نظریۃ بحسب الاصل-اذ لا تثبت الا بعد

ثبوت النبوۃ-وھی لا تثبت الا بعد العلم بالمعجزۃ وھو نظری-کذا قال النابلسی-وغایتہ:احکام الایمان والتصدیق بالاحکام الشرعیۃ)

(المعتقد المنتقد:ص15-المجمع الاسلامی مبارک پور)

ترجمہ:علم کلام کے مسائل نظری شرعی واعتقادی قضایا ہیں اور جوان میں سے بعض کو کہا جاتا ہے کہ یہ ضروریات دین سے ہے تو اس کا معنی یہ ہے کہ دین کی طرف اس کی نسبت کی معرفت میں اہل اسلام کے خواص وعوام شریک ہیں،کسی تشکیک کو قبول کیے بغیر،پس اس کے علم وادراک پر ضرورت وبداہت کا اطلاق جائز ہے مشابہت کے طور پر،نہ کہ اس کے بدیہیات میں شامل ہونے کی وجہ سے۔ایسا ہی امام لاقانی نے فرمایا۔

اور تمام احکام شرعیہ اصل کے اعتبار سے نظری ہیں،اس لیے کہ نبوت کے ثبوت کے بعد ہی ان کا ثبوت ہوتا ہے اور نبوت کا ثبوت معجزہ کے علم کے بعد ہی ہوتا ہے اور نبوت کا ثبوت نظری ہے۔امام عبد الغنی نابلسی نے ایسا ہی فرمایا۔

علم کلام کی غرض وغایت ایمان کی پختگی اور احکام شرعیہ کی تصدیق ہے۔

منقولہ بالا اقتباس میں بتایا گیا کہ ضروریات دین کے علم میں خواص وعوام مساوی ہوتے ہیں،ان ضروریات دین میں کسی کو کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا ہے،پس واضح ہو گیا کہ ضروریات دین تمام مومنین کے لیے مثل بدیہی ہیں،خواہ خواص ہوں یا عوام۔

نیز یہ بھی بتایا گیا کہ ضروریات دین حقیقت میں نظری ہیں اور وہ بدیہیات کے قبیل سے نہیں ہو گئی ہیں،بلکہ آج بھی وہ نظری ہی ہیں۔محض بدیہیات سے مشابہت کی وجہ سے ان کو بدیہی کہا گیا ہے کہ جس طرح بدیہی کا علم بلا استدلال خواص وعوام سب کو حاصل ہو جاتا ہے ،اسی طرح ضروریات دین کا علم بلا استدلال خواص وعوام سب کو حاصل ہو جاتا ہے،نیز ضروریات دین ملحق بالبدیہی ہیں،لیکن عرف عام کو ان کو بدیہیات وضروریات کہا جاتا ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

مؤلف کے کلامی وفقہی رسائل وکتب

(1)البرکات النبویۃ فی الاحکام الشرعیہ (بارہ رسائل)
(2)مسئلہ تکفیر کس کے لیے تحقیقی ہے؟ (خلیل بجنوری کے نظریات کا رد)
(3)ضروریات دین: تعریفات واقسام (ضروریات دین کی تعریفات کا تجزیہ)
(4)فرقہ وہابیہ: اقسام واحکام (مرتد فرقوں کے چار طبقات واحکام کا بیان)
(5)تحقیقات وتنقیدات (لفظ خطا سے متعلق مضامین کا مجموعہ)
(6)اسماعیل دہلوی اوراکابر دیوبند (اسماعیل دہلوی اوراکابر دیوبند کا شرعی حکم)
(7)معبودان کفار اور شرعی احکام (معبودان کفار کی مدح سرائی کے احکام: تین حصے)
(8)مناظراتی مباحث اور عقائد ونظریات (اہل قبلہ کی تکفیر پر تبصرہ)
(9)تاویلات اقوال کلامیہ (کلامی اقوال کی توضیح وتشریح)
(10)معروضات وتأثرات (رسالہ: ''اہل قبلہ کی تکفیر'' پر معروضات: شش حصص)
(11)ضروریات دین اور عہد حاضر کے منکرین (دفتر اول)
(12)ضروریات دین اور عہد حاضر کے منکرین (دفتر دوم)
(13)ضروریات دین اور عہد حاضر کے منکرین (دفتر سوم)
(14)روشن مستقبل کے سنہرے خاکے (دین ومسلک کے فروغ کی تدابیر)
(15)تصاویر حیوانات: اقسام واحکام (کس تصویر کی حرمت پر اجماع ہے؟)
(16)عرفانی نظریات کے حساس مقامات (عرفان مذہب ومسلک پر تبصرہ)
(17)ہندو دھرم اور پیغمبر واوتار (مکتوب مظہری کی توضیح وتشریح)
(18)ظلم وستم اور حفاظتی تدابیر (بدمذہبوں سے میل جول کے احکام)
(19)تکفیر دہلوی اور علمائے اہل سنت وجماعت (دہلوی کی تکفیر فقہی کا بیان)
(20)حوالہ دکھاؤ! ایک لاکھ انعام پاؤ! (تکفیر دہلوی سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ)

(83)تلخیص رسائل رضویہ(اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کے تین رسائل کی تلخیص)

(84)القول السدید فی الاجتہاد والتقلید (اجتہاد وتقلید سے متعلق تفصیلی مباحث)

(85)قیاس واجتہاد اور مجتہدین اسلام (قیاس واجتہاد کے شرائط ولوازم کا بیان)

(86)اجماعی مسائل اور مجتہدین اسلام (اجماعی مسائل سے اختلاف ناجائز ہونے کا ذکر)

(87)دفع الاعتراضات حول المزارات (مزارات سے متعلق وہابیوں کے نظریہ کا ابطال)

(88)الطاری الداری اور علامہ عبدالباری (شبہ کے سبب تکفیر کلامی سے انکار کی بحث)

(89)الملفوظ پر اعتراضات کا محاسبہ (الملفوظ پر دیابنہ کے سوالوں کے جواب)

(90)سلفیوں کا اجتہاد باطل (غیر مقلدین کے عجیب وغریب فقہی مسائل)

(91)احادیث ضعیفہ اور احکام فقہیہ (ضعیف حدیثیوں سے فقہی احکام کے ثبوت کا بیان)

(92)اسباب اختلاف مجتہدین (مجتہدین اسلام کے فقہی اختلافات کے اسباب وعلل)

(93)الفیوضات الصمدیہ فی القواعد الفقہیہ (الاشباہ والنظائر کے قواعد کی تسہیل وتلخیص)

(94)تخصص فی القواعد: ابتدائی اسباق (شعبہ تخصص فی العقائد کے ابتدائی اسباق)

(95)اعتقادی مسائل اور تقلید مجتہدین (اعتقادی مسائل میں امام مجتہد کی تقلید واجب نہیں)

(96)عہد حاضر کے بدمذہب فرقے (عہد حاضر چند بدمذہب فرقوں کا بیان)

(97)ہندی فتاویٰ پر تصدیقات حرمین (اسماعیل دہلوی اور عناصر اربعہ کے کفریات)

(98)اشعریہ وماتریدیہ (اہل سنت وجماعت کے دونوں طبقات کا تعارف)

(99) کفر کلامی: اقسام واحکام (کفر کلامی کے اقسام واحکام کا تفصیلی بیان)

(100)تحذیر الناس اور تجویز عقلی (تعلیق بالمحال اور تجویز عقلی کا بیان)

(101)ختم نبوت اور نبی جدید (آخری نبی کے نبی جدید کی آمد محال بالذات)

(102) کفایۃ الطالب فی حکم ابی طالب (ابوطالب کے کفر کے اجماعی ہونے کا بیان)

متفرق کتب و رسائل

(1) آزاد بھارت کی سیاسی تاریخ (بھارت کی مرکزی حکومتوں کی مختصر تاریخ)

(2) دیوان لوح وقلم (دفتر اول) (مذہبی وغیر مذہبی مضامین کا مجموعہ)

(3) دیوان لوح وقلم (دفتر دوم) (مذہبی وغیر مذہبی مضامین کا مجموعہ)

(4) مدارس اسلامیہ: نصاب ونظام (مدارس کے نصاب ونظام پر تبصرہ وتجزیہ)

(5) تعلیمی مسائل (دینی وعصری تعلیم سے متعلق مضامین)

(6) قومی مسائل (بھارتی مسلمانوں کے ملی وسیاسی مسائل)

(7) البیان الکافی فی حیاۃ الشافعی (امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیرت مبارکہ)

(8) تاریخ آمد رسول (تاریخ ولادت اقدس کا تعین اور جواز میلاد کی بحث)

(9) امام احمد رضا کے پانچ سو باسٹھ علوم وفنون (پانچ سو باسٹھ علوم وفنون کی تفصیل)

(10) جنوبی کرناٹک اور حنفی وشافعی اتحاد (رویت ہلال واقتدا وغیرہ کے مسائل)

(11) تصانیف مجدد اسلام (امام اہل سنت کے سات سو چار رسائل کی فہرست)

(12) تجدید دین ومجدد دین (تجدید دین کی تشریح وتوضیح اور مجدد دین کی فہرست)

(13) عشق نبوی کے آداب ووسائل (عشق نبوی کے آداب واسباب کا بیان)

(14) سراج ملت: حیات وخدمات (حضرت سید سراج اظہر نوری کے حالات)

(15) تاریخ کیرلا (بھارت کی ریاست کیرلا کی مختصر اسلامی وسیاسی تاریخ)

(16) وہابیوں کی سیاسی بازی گری (وہابیوں اور دیوبندیوں کی سیاسی تاریخ)

(17) امام اعظم اور علم حدیث (علم حدیث میں امام اعظم کی مہارت کا بیان)

(18) ملک العلما اور صحیح البہاری (صحیح البہاری کا تعارف اور ضرورت)

(19) رفاعی کبیر: فضائل ومناقب (حضرت سید احمد کبیر رفاعی کے فضائل ومناقب)

(20) فقیہ زین الدین مخدوم شافعی (کیرلا کے مخدومی خاندان کے احوال وخدمات)
(21) شاہ محمد تیغ علی اور سلسلہ تیغیہ (حضرت شاہ محمد تیغ علی اور سلسلہ تیغیہ کے احوال)
(22) اسلامی کلمے اور مسنون دعائیں (اسلامی کلمے، دعائیں اور نمازوں کی نیتیں)
(23) جسم اقدس کا انتقال مکانی (روضہ مقدسہ سے جسم نبوی کو منتقل کرنے کی سازش)
(24) مفتی اعظم ہند: حیات وخدمات (حضور مفتی اعظم ہند کے مختصر حالات)
(25) تذکرہ فاتح بہار (سید ابراہیم ملک بیا غازی کے احوال وفضائل)
(26) سید ابوالہاشم: حیات وخدمات (قاری سید ابوالہاشم نالندوی کے احوال)
(27) امام اعظم: فضائل ومناقب (امام اعظم کے حالات وکمالات ومحامد ومحاسن کا بیان)
(28) امام مالک: فضائل ومناقب (امام مالک کے کمالات وفضائل کا بیان)
(29) امام شافعی: فضائل ومناقب (امام شافعی کے کمالات ومحاسن کا بیان)
(30) امام احمد بن حنبل: فضائل ومناقب (امام احمد کے حالات وکمالات کا بیان)
(31) سیدہ نفیسہ مصریہ: فضائل ومناقب (سیدہ نفیسہ مصریہ کے احوال وفضائل کا بیان)
(32) احادیث اعمال واخلاق (اعمال صالحہ واخلاق حسنہ سے متعلق احادیث کا مجموعہ)
(33) کرامات اعلیٰ حضرت (امام اہل سنت قدس سرہ العزیز کی چند کرامتوں کا بیان)
(34) تحفظ ناموس رسالت (تحفظ ناموس رسالت کے واقعات وحکایات)
(35) تقریظات وتأثرات (کتب ورسائل پر تقریظات وتأثرات کا مجموعہ)

(یہ ان کتابوں کی فہرست ہے جن کی پی ڈی ایف فائل دستیاب ہے)

علم عقائد کورس کی نصابی کتابیں

درج ذیل کتب ورسائل تخصص فی العقائد میں داخل مطالعہ ہیں۔ان کتابوں میں علم عقائد وفن کلام کے اصول وقوانین اور عقائد اسلامیہ(ضروریات دین،ضروریات اہل سنت،اجماعی عقائد اور ظنی فروعی غیر اجماعی عقائد) کے دلائل وبراہین کے تفصیلی مباحث اور کفر کلامی،کفر فقہی وضلالت وبدعت کے اقسام واحکام،شرائط ولوازم ودیگر تفاصیل مرقوم ہیں۔

(1)ضروریات دین:تعریفات واقسام

(ضروریات دین کی آٹھ تعریفات کا تجزیہ اور ضروری دینی کی حد تام کا تعین، ضروریات عقلیہ وضروریات شرعیہ کا بیان،ضروری دین کے مومنین کے لیے مثل بدیہی ہونے کی بحث اور بعض ضروریات دین کے تفصیلی علم کے محال ہونے کی تفصیل)

(2)قرآن وحدیث اور ضروریات دین

(ضروریات دین کی دلیل ''مفسر آیات قرآنیہ ومفسر احادیث متواترہ'' کا بیان، خبر متواتر کا تفصیلی بیان اور متواترات دینیہ ومتواترات غیر دینیہ کے احکام کا بیان)

(3)اجماع متصل اور ضروریات دین

(ضروریات دین کی دلیل ''اجماع متصل'' کا بیان،اجماع مجرد کے اقسام اوران قسموں کے انکار کے احکام کا بیان اور سند اجماع کے اعتبار سے اجماع کی قسموں کا بیان)

(4)عقل سلیم اور ضروریات دین

(ضروریات دین کی دلیل ''عقل سلیم'' کا بیان،شریعت سے عقلیات کی تائید کی بحث،ضروریات دین کی نقیض کو نہ ماننے کی بحث اور عقلیات غیر ضروریہ کا بیان)

(5)ضروریات اہل سنت اور فقہائے احناف

(ضروریات اہل سنت کی توضیح وتشریح اور ان کے دلائل کا بیان اور فقہائے احناف کے یہاں تاویل کے ساتھ ضروریات اہل سنت کے انکار پر تکفیر فقہی کی بحث)

(6) ضروریات اہل سنت اور اجماعی عقائد

(ضروریات اہل سنت اور اجماعی عقائد کا فرق اور ظنی غیر اجماعی عقائد کا بیان)

(7) قطعیات اربعہ اور ظنیات

(قطعی بالمعنی الاخص، قطعی بالمعنی الاعم، قطعی اخص، ظنی ملحق بالقطعی، ظنی بالمعنی الاخص، ظنی بالمعنی الاعم، احتمال قریب، احتمال بعید واحتمال باطل کی تشریح، ایہام واحتمال کے فرق کا بیان، عقائد اسلامیہ کے درجات اور اجماعی عقائد کا تعارف)

(8) کفر کلامی: اقسام واحکام

(کفر کلامی کے اقسام: کفر بدیہی غیر کسبی، کفر بدیہی اولی وکفر بدیہی خفی وغیرہ کا بیان)

(9) کفر فقہی: اقسام واحکام

(کفر فقہی کے اقسام: کفر فقہی قطعی، کفر فقہی ظنی وکفر فقہی احتمالی اور دیگر قسموں کا بیان)

(10) تکفیر کلامی کے شرائط ولوازم

(تکفیر کلامی کے لیے احتمال فی الکلام، احتمال فی التکلم اور احتمال فی المتکلم کے معدوم ہونے کی بحث، کفر کلامی کی تشریح اور کفر کلامی کی متعدد صورتوں کا بیان)

(11) کفر لزومی اور فقہا و متکلمین

(کفر لزومی وکفر التزامی کی تشریح وتفصیل اور فقہا کے یہاں لازم مذہب کے مذہب ہونے اور متکلمین کے یہاں لازم مذہب کے مذہب نہ ہونے کا تفصیلی بیان)

(12) تاویل قریب اور تاویل بعید

(تاویل قریب، تاویل بعید، تاویل متعذر، تاویل صحیح، تاویل فاسد، تاویل باطل کی تعریفات وتشریحات اور متکلمین کے یہاں تاویل بعید کی قبولیت کا بیان، ضروریات دین میں تاویل کی عدم قبولیت اور احتمال بعید کے سبب تکفیر کلامی نہ ہونے کا بیان)

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم وآلہ العظیم

اعلیٰ حضرت ایجوکیشنل اینڈ کلچرل
سوسائٹی (توپسیا: کلکتہ)